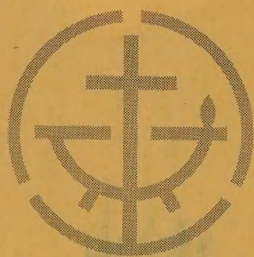


School of Theology at Claremont



1001 1357212



Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Studien zur Geschichte
und
Kultur des Altertums.

Im Auftrage und mit Unterstützung der Görres-Gesellschaft herausgegeben
von

Dr. E. Drerup,

Universitäts-Professor in Würzburg,

Dr. H. Grimme,

und

Dr. J. P. Kirsch,

Universitäts-Professor in Münster

Universitäts-Professor in Freiburg i. Schweiz.

X. Band. 4. Heft.

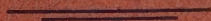
Die koptischen Quellen
zum Konzil von Nicäa.

Übersetzt und untersucht

von

Dr. Felix Haase,

Professor an der Universität Breslau.



7255 164

Paderborn.

Verlag von Ferdinand Schöningh.

1920.

Die „Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums“, wissenschaftliche Veröffentlichungen der „Sektion für Altertumskunde“ in der Görres-Gesellschaft, erscheinen in der Regel in jährlich 4—6 Heften von 4—8 Bogen Lex.-Oktav oder in entsprechenden Doppelheften, im Gesamtumfange von jährlich ca. 30 Bogen. Jedes Heft enthält eine abgeschlossene Arbeit und ist einzeln käuflich. Die Redaktion führen, im Auftrage der Görres-Gesellschaft, Univ.-Prof. Dr. E. Drerup in Würzburg für das klassische Altertum (Griechen und Römer), Univ.-Prof. Dr. H. Grimme in Münster i. W. für den alten Orient, Univ.-Prof. Dr. J. P. Kirsch in Freiburg i. d. Schweiz für das christliche Altertum. Der Kreis der Mitarbeiter ist auf die Mitglieder der Görres-Gesellschaft nicht beschränkt.

Band I enthält folgende Arbeiten:

- Heft 1. Hubert Grimme, o. Univ.-Professor in Freiburg i. d. Schweiz: Das israelitische Pfingstfest und der Plejadenkult. 1907. 132 S. Mit 3 Tafeln. M 3,60.
 Heft 2. Theodor Anton Abele, Dr. phil. in Straßburg i. Els.: Der Senat unter Augustus. 1907. VIII u. 78 Seiten. M 2,40.
 Heft 3/4. Henri Francotte, prof. à l'univ. de Liège: La Polis grecque. Recherches sur la formation et l'organisation des cités, des ligues et des confédérations dans la Grèce ancienne. 1907. VIII u. 252 Seiten. M 6,60.
 Heft 5. Hans Weber, Dr. phil. in München: Attisches Prozeßrecht in den attischen Seebundsstaaten. 1908. 66 Seiten. M 2,—.

Band II enthält folgende Arbeiten:

- Heft 1. Engelbert Drerup, a. o. Univ.-Professor in München: [Ἡρώδου] Περὶ Πολιτείας. Ein politisches Pamphlet aus Athen 404 v. Chr. 1908. 124 S. M 3,20.
 Heft 2. P. Simon Landersdorfer, O. S. B., Dr. phil. in Kloster Ettal (Bayern): Altbabylonische Privatbriefe, transkribiert, übersetzt und kommentiert. 1908. 156 Seiten. M 5,—.
 Heft 3. M. Assunta Nagl in Wien: Galla Placidia. 1908. 70 Seiten. M 2,—.
 Heft 4/5. Thomas Stangl, o. Univ.-Professor in Würzburg: Pseudoasconiana. Textgestaltung und Sprache der anonymen Scholien zu Ciceros vier ersten Verrinen auf Grund der erstmals verwerteten ältesten Handschriften untersucht. 1909. IV u. 202 Seiten. M 5,20.

Band III enthält folgende Arbeiten:

- Heft 1/2. Franz Joseph Dölger, Privatdozent an der Universität Würzburg: Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual. Eine religionsgeschichtliche Studie. 1909. XII u. 175 Seiten. M 5,—.
 Heft 3—5. Anton Baumstark, Dr. phil. in Sasbach (Baden): Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten. Eine liturgiegeschichtliche Vorarbeit. 1910. XII u. 308 Seiten. M 8,—.
 Heft 6. Peter Germann, Dr. phil. in München: Die sogenannten Sententiae Varronis. 1910. 99 Seiten. M 2,80.

Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums

Im Auftrage und mit Unterstützung der
Görresgesellschaft herausgegeben von

Dr. E. Drerup,

o. ö. Universitäts-Professor in Würzburg,

Dr. H. Grimme,

und

Dr. J. P. Kirsch,

o. ö. Univ.-Prof. in Münster i. W.

o. ö. Univ.-Prof. in Freiburg i. d. Schweiz.

X. Band.

4. Heft:

Die koptischen Quellen zum Konzil von Nicäa.

Übersetzt und untersucht

von

Dr. Felix Haase,

Professor an der Universität Breslau.

Paderborn.

Verlag von Ferdinand Schöningh.

1920.

Die koptischen Quellen zum Konzil von Nicäa

Übersetzt und untersucht

von

Dr. Felix Haase,

Professor an der Universität Breslau.

Paderborn.

Verlag von Ferdinand Schöningh.

1920.

University of Southern California Library

8. Religion 270.2

H 112 R

Transferred

Methodist World Service Fund

Religion

Sr. Kgl. Hoheit

Herzog Johann Georg von Sachsen
dem Förderer koptischer Kunstforschung
zum 50. Geburtstage.

330976

Vorwort.

Die Herausgabe der koptischen Quellen zum Konzil von Nicäa durch Eugène Revillout in den Jahren 1873—1875 hat wenig Beachtung gefunden. Viel trug zu dieser etwas merkwürdigen Vernachlässigung durch die Kirchenhistoriker der Umstand bei, daß eine kritische Untersuchung fehlte. Erst Gerhard Loeschcke war durch das Studium des Gelasius von Cyzikus auf die Quellen aufmerksam geworden und plante mit Hilfe von Johannes Leipoldt, der die deutsche Übersetzung geben sollte, eine Herausgabe und Untersuchung der Quellen. Der Tod des jungen Gelehrten hat auch diese Arbeit verhindert.

Die vorliegende Untersuchung will die Absicht Loeschckes verwirklichen, zumal inzwischen durch die Herausgabe der Kirchengeschichte des Gelasius mehrere Probleme in den Vordergrund treten. Leider mußte die Beifügung der koptischen Texte und der Ἐκθεσις πίστεως ἁγίων τῆς πατέρων τῶν ἐν Νικαίᾳ καὶ διδασκαλία πάνυ θαυμαστὴ καὶ ὠφέλιμος τοῦ μεγάλου βασιλείου, die einen wichtigen Paralleltext liefert, unterbleiben, um überhaupt die Drucklegung zu ermöglichen, zumal die Arbeit seit dem Jahre 1914, in welchem sie von der kath. theol. Fakultät der Schlesischen Friedrich-Wilhelm-Universität als Habilitationsschrift angenommen wurde, liegen geblieben war.

Herzlichen Dank spreche ich aus den Herausgebern der „Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums“, Herrn Prälat Prof. Dr. Kirsch und Prof. Dr. Drerup, Herrn Prof. Dr. Carl Schmidt, der besonders die Übersetzung einer sorgsamsten Durchsicht unterzogen hat, ferner den Herren Professoren Dr. Rücker und Dr. Wittig für ihre Mithilfe bei der Korrektur.

Breslau, im Februar 1920.

Felix Haase.

§ I.

Überlieferungsgeschichte der koptischen Quellen.

Georg Zoega hat aus der Borgianischen Sammlung in Rom (in der Propaganda) unter dem Titel: *Historia ecclesiastica Num. CLIX* folgende vier Fragmente herausgegeben: *Folia novem lacera, paginae ιθ-κς, μζ. μη, ξθ-οβ; quatuor paginae contiguae notis numeralibus destitutae. Characteres classis VII ad VIII transeuntis. Fragmenta actorum concilii Niceni, quae hic sistimus integra, una cum versione, quantum fieri potuit, ad verbum reddita*¹⁾.

Das erste Fragment besteht aus 4 Blättern und enthält das Symbolum (pag. 19). Hierauf folgt die Anathematisierung des Arius und einiger verwandter Häretiker (pag. 20) und eine kurze Charakterisierung der Irrlehre und des orthodoxen Glaubens (pag. 20, 21). Den Schluß bildet das Verzeichnis der Bischöfe, welche in Nicaea den wahren Glauben unterschrieben haben (pag. 22—26)²⁾.

Das zweite Fragment enthält eine Variation des Symbols mit Bezugnahme auf die Lehren des Arius, Sabellius und Photinus (pag. 47. 48)³⁾.

Das dritte Fragment bietet einen dogmatischen Exkurs, den Brief des Erzbischofs Rufin und eine Legende über die Anzahl der Konzilsväter. Hier schließen sich die *Sententiae synodi sanctae* an, von denen Zoega nur ein kleines Bruchstück mitteilt (pag. 69—72)⁴⁾.

¹⁾ *Catalogus codicum copticorum manu scriptorum qui in Museo Borgiano adservantur auctore Georgio Zoega Dano. Romae 1810.* (Anastasischer Neudruck Leipzig 1903). p. 242—257.

²⁾ Zoega 242—246 Text, 250—254 lat. Übersetzung.

³⁾ Zoega 246—247 Text, 254—255 Übersetzung.

⁴⁾ Zoega 247—248 Text, 255—256 Übersetzung.

Das vierte Fragment enthält aus dem ersten Kanon nur die Worte: *Hos hoc modo recipit canon ut fiant clerici* (fol. 1 a), hierauf die *canones* 2—6 (fol. 1 b, 2 a und b). Canon 6 schließt . . *qui archiepiscopus est*¹⁾.

Karl Lenormant hat den koptischen Text mit einer nicht einwandfreien Übersetzung in *Pitra's Spicilegium Solesmense* neu ediert und einige Notizen zum Text, zur Übersetzung sowie die Namen der Konzilsväter gegeben²⁾. In einer bald darauf folgenden Untersuchung zur Literarkritik und zur geschichtlichen Würdigung dieser Fragmente behauptete er, daß diese koptischen Quellen die echten Aktenstücke des Konzils von Nicäa seien³⁾.

Eugène Revillout entdeckte im Museum in Turin zwei lange Fragmente, die den Titel führten: **ⲧⲉⲧⲏⲣⲟⲗⲟⲥ ⲡⲏⲕⲁⲓⲁ**. Das erste Fragment handelt **ⲉⲧⲏⲉ ⲧⲏⲓⲉⲧⲓⲥ ⲉⲧⲟⲧⲟⲗ**. Es enthält ganz das Symbol von Nicäa, ferner Anatheme und Erklärungen. Dieser Text ergänzt in willkommener Weise das 2. Fragment von Zoega. Das zweite Fragment hat die Überschrift **ⲡⲉⲣⲓⲱⲙⲏ ⲡⲧⲉⲧⲏⲣⲟⲗⲟⲥ ⲉⲧⲟⲧⲁⲁⲃ**. Von diesem Texte hat bereits Amadaeus Peyron Kenntnis gegeben, indem er über den von ihm gesammelten *Codex* von 95 Blättern schrieb: *Continet sermones morales, sententias Synodi Nicaenae, tum vitam Athanasii spuriam*⁴⁾.

Revillout gab vom Turiner Kodex folgende Texte:

1. Fragment. **ⲉⲧⲏⲉ ⲧⲏⲓⲉⲧⲓⲥ ⲉⲧⲟⲧⲟⲗ**⁵⁾.

¹⁾ Zoega 248—250 Text, 256—257 Übersetzung.

²⁾ *Fragmenta versionis copticae libri synodici de primo concilio oecumenico Nicaeno a Zoega Georgio primum edita nunc denuo recusa cum emendationibus et notis et versione latina plane nova cura et studio C. L. in: Spicilegium Solesmense . . . curante J. B. Pitra. t. I. Parisiis 1852. p. 513—536.*

³⁾ *Mémoires sur les fragments du premier concile de Nicée conservés dans la version copte, par M. Lenormant in: Mémoires de l'Institut National de France. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres t. XIX, Paris 1853. p. 202—325.*

⁴⁾ Peyron, *Lexicon Copt. Berolini. 1896. p. XXVI.*

⁵⁾ *Le concile de Nicée, d'après les textes coptes. Exposition de foi. Gnomes du saint concile (papyrus du musée de Turin). Journal asiatique, Septième Série, t. I. Paris 1873. p. 210—288 Text mit den Varianten Zoegas in den Anmerkungen, p. 230—234 französ. Übersetzung. (Separat Paris 1873).*

2. Fragment. **ⲛⲉⲩⲛⲱⲁⲏ ⲡⲧⲉⲛⲓⲟⲩⲟⲩⲟⲥ ⲉⲩⲟⲩⲁⲁⲃ**¹⁾.

Francesco Rossi weist jedoch nach, daß diese Edition und die Übersetzung fehlerhaft ist²⁾. Rossi, der den Turiner Papyrus ins 7. Jahrhundert verlegt, gibt p. 93/94 Verbesserungen zu koptischen Worten und eine im allgemeinen zuverlässige Edition und italienische Übersetzung. Am Schluß befinden sich einige Fragmente, von denen das erste sich als Brief der hl. Synode von Nicäa ausgibt³⁾. Das 1. Turiner Fragment ergänzt das 2. Fragment bei Zoega; es teilt den dort fehlenden Anfang der dogmatischen Abhandlung mit. Die Gnomen im 2. Fragment sind vollständig. Eine kleine Gnomensammlung befindet sich auf einem Ostrakon in Kairo⁴⁾.

Zoega hatte unter Nr. CCXXXIX⁵⁾ 18 Blätter ediert, von denen er sagt: *Pertinere videntur ad unum codicem, lectiones monasticas complexum, quamquam calamus non idem sit in omnibus. Primum fragmentum spectat ad tractatum de fide et de officiis clericorum, imprimis monachorum.* Revillout fand in Neapel, wohin ein Teil der Sammlung des Kardinals Borgia nach dessen Tode gekommen war, diese Blätter und erkannte in ihnen die Zugehörigkeit zu Nr. CLIX⁶⁾. Diese neuen Fragmente bilden eine willkommene Ergänzung zu Zoegas Texten. Das erste Fragment Zoegas (p. 19—26), welches das Symbol und den Bischofskatalog enthält, wird ergänzt durch S. 27—30 des Fragmentes von Neapel. Das 2. Fragment Zoegas, das nur 2 Blätter p. 47/48 umfaßt, wird

¹⁾ Ebenda p. 234—264 Text, p. 264—287 französ. Übersetzung.

²⁾ *Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino. Ser. II t. XXXVI. Scienze morali, storiche e filologiche Torino. 1885.* p. 89—182. p. 120—147 Text 170—178 die Gnomen, 147—153 Text, 178—179 Übersetzung des Symbols und Anathemen.

³⁾ Ebd. 153 Text, 179. 180 Übersetzung.

⁴⁾ *W. E. Crum, Coptic Ostraca, London 1902.* Nr. 16.

⁵⁾ *Zoega. Catal. cod. copt.* p. 573—577.

⁶⁾ *Le concile de Nicée, d'après les textes coptes et les diverses collations canoniques. Seconde série de documents suivie d'une dissertation critique sur l'oeuvre du concile promulgateur d'Alexandrie et ses conséquences historiques,* in: *Journal asiatique sér. VII t. V Paris 1875.* p. 5—77, 209—266, 501—564; t. VI p. 473—560. (Die versprochene Fortsetzung in einem nächsten Hefte des *Journal asiatique* (cf. p. 560) ist nicht erschienen.) Diese Aufsätze erschienen auch separat Paris 1881.

ergänzt durch die Seite 49—64 der Neapler Fragmente. An das 3. Fragment Zoegas (p. 69—72) schließt sich der Gnomentext an (p. 73—84), von denen auch im Neapler Text der Schluß fehlt.

In die Pariser Nationalbibliothek kamen nach der Publikation Revillouts koptische Texte, welche nur die sog. Gnomen enthalten, und zwar ungefähr die Hälfte des Turiner Textes. Die Handschrift gehört wohl, nach den Schriftzügen zu urteilen, dem 12. Jahrhundert an¹⁾. Der Pariser Text wurde von J. Lammeyer herausgegeben²⁾. Das Pariser Fragment (P) stimmt mit dem Turiner Papyrus (T) und dem Borgiatext (B) im wesentlichen überein. Revillout leitete deshalb T und B von demselben griechischen Original ab. Nach Lammeyer soll jedoch das griechische Original (X) erst in einen koptischen Text (X₁) übersetzt worden sein; aus diesem wären T, B und P geflossen. „Denn die formelle Übereinstimmung ist zu groß, da dieselben Dinge im wesentlichen in derselben Form berichtet werden und inhaltlich und zugleich wörtlich zum größten Teil übereinstimmen“³⁾. X₁ wäre also die verloren gegangene koptische Originalübersetzung. Ich habe großes Mißtrauen gegen die häufige Annahme von angeblich verlorenen Quellen, wenn nicht schwerwiegende Gründe solche Hypothesen erfordern. Gerade die von Lammeyer S. 15—21. notierten Zusätze, Auslassungen und Abweichungen bei T und B sind zahlreich genug, um die unabhängige Entstehung dieser beiden Versionen von der Übersetzung von X wahrscheinlich zu machen. Daß Übersetzungen

¹⁾ Vgl. die Textproben in der Edition von J. Henri Hyvernat. *Album de Paléographie copte, Paris et Rome 1888*. Tafel XI Nr. 142, 150, 103 143 und die *Specimina characterum copticorum* am Schluß von Zoega *Catal. cod. copt. Romae 1810*.

²⁾ Joseph Lammeyer, *Die sogenannten Gnomen des Konzils von Nicäa. Ein homiletischer Traktat des 4. Jahrhunderts unter Zugrundelegung erstmaliger Edition des koptisch-sahidischen Handschriftenfragments der Bibliothèque Nationale zu Paris Copte-sahidique 129, 14 (75—82) ins Deutsche übersetzt und untersucht*. Beirut 1912. Auf S. 11 nennt L. als Signatur der Handschrift 159, im Titel 129. Ähnliche Ungenauigkeiten finden sich öfters.

³⁾ l. c. S. 12.

„im wesentlichen in derselben Form berichtet werden und inhaltlich und zugleich wörtlich zum größten Teil übereinstimmen“, liegt bei Übersetzungen in der Natur der Sache und erscheint selbstverständlich. Lammeyer nimmt ferner an, daß der Pariser Text nicht auf die koptische Übersetzung X_1 , auch nicht auf T oder B zurückgeht, sondern auf eine koptische Vorlage X_2 oder X_3 (die auch verloren gegangen ist!), die allerdings in letzter Linie auf X_1 zurückzuführen ist¹⁾. Daß P zum Teil Verbesserungen stilistischer Art, zum Teil Verschlechterungen aufweist, kann doch viel einfacher erklärt werden: P ist ebenfalls eine Übersetzung des griechischen Originals. T hat den ihm vorliegenden Text verbessert, eine Anzahl von Partikeln, Konjunktionen, adverbialen Bestimmungen hinzugefügt und dadurch den Stil glattere und fließender gestaltet. Lammeyer folgert daraus, daß T aus B seine Übersetzung geschaffen hat. Nach Lammeyer ist also aus der griechischen Urquelle eine koptische Übersetzung X_1 entstanden; aus dieser kamen andere Übersetzungen X_2 , X_3 usw., von denen eine P zur Grundlage diente; X_1 war die Vorlage für B, aus der endlich T geflossen ist. Diese umständliche Quellenanalyse, die besonders T nicht aus der Urquelle X abgeleitet sein läßt, sondern vor T zwei Mittelquellen X_1 und B einschiebt, ist nicht richtig. Zunächst scheint Lammeyer ganz vergessen zu haben, daß er selbst mit Rossi das Turiner Manuskript für das ältere erklärt hat: T sei aus dem 7. Jahrhundert, B aus dem 12. Jahrhundert²⁾. Gewiß gewährleistet das paläographische Alter einer Handschrift noch lange nicht die Priorität ihrer Textgestalt; wenn aber keine Gegengründe vorliegen, ist anzunehmen, daß die 500 Jahre ältere Handschrift einen älteren Text wiedergibt. Ferner werden wir in der Übersetzung der koptischen Texte eine Anzahl von Stellen nachweisen, bei denen zweifellos der Turiner Text eine ältere, ursprünglichere Übersetzung gibt. Die Abweichungen und Zusätze sind einfach auf Rechnung der Übersetzer zu setzen, die je nach ihren Sprachkenntnissen eine bessere oder schlechtere Übersetzung lieferten. Die

¹⁾ S. 22.

²⁾ S. 10.

Quellenanalyse gestaltet sich dann sehr einfach: X ist die griechische Quelle, aus dieser sind T, B und P als koptische Übersetzungen unabhängig voneinander entstanden.

Im folgenden gebe ich ein Inhaltsverzeichnis der koptischen Quellen zum Konzil von Nicäa, das sich durch Kombinierung von T, B, N (Neapler), R (Römisches Fragment) und P ermöglicht¹⁾.

- p. 1—18 Einleitung zum Konzil von Nicäa (fehlt).
- p. 19—26} Symbolum und Unterschriften der Bischöfe (R
- p. 27—30} 1. Fragment 19—26, N 27—30, T 120).
- p. 31—46 verloren
- p. 47—64 dogmatische Abhandlung (R 2. Fragment 47—48.
N 49—64)
- p. 65—68 verloren.
- p. 69—84 Brief des Erzbischofs Rufin (R 3. Fragment p.
69. 70) nebst den Gnomen (R 3. Fragment
p. 71, 72, N 73—84 p. 84 ist noch nicht der
Schluß der Gnomen). In P die Gnomen p.
75—82, in T p. 59—86.
- p. 85—100 verloren
- p. 101—102 Kanon 4—8 von Ancyra
- p. 103—150 verloren (Vielleicht canones von Nicaea). Die
Blätter bei Zoega (4. Fragment) sind nicht paginiert.
- p. 151—168 Das Dekret des Konzils von Ephesus über die
Unabhängigkeit von Cyprien. Der Glaube, der
in Ancyra festgesetzt worden ist durch den Bischof
Agathonicus von Tarsus in Cilicien. (Der Bischof
hieß aber Lupus!) Dialog zwischen Agathonicus
und Justin. Dialog zwischen den Samaritanern
über die Auferstehung.
- p. 169—184 verloren
- p. 185—194 Antworten des Agathonicus über verschiedene
christliche Zweifel. Διατάξεις des Petrus von
Alexandrien. Antwort des Timotheus. Kanon.
- p. 195—198 verloren
- p. 199—202 Schluß. Δηγήματα über Taufprobleme.

¹⁾ Vgl. W. E. Crum bzw. H. Achelis, *The γνώμαι of the Second council of Nicaea* (*The Journal of Theological Studies*, 2 p. 121—129, London 1900. p. 122). Lammeyer l. c. S. 25. Die Siglen s. S. 4.

§ 2.

Die Aktensammlung des Konzils von Nicäa.

Seit Valesius gilt als feststehend: Außer dem Symbolum, den Kanones und dem Synodaldekret sind uns keine Originalquellen über das Konzil von Nicäa bekannt. Nur vague Gerüchte haben zur Annahme geführt, daß echte Aktenprotokolle existiert haben, welche verloren gegangen seien. Die Untersuchung der einschlägigen Stellen wird ergeben, daß diese Vulgärmeinung nicht einwandfrei bewiesen ist, und daß die koptischen Quellen für die Frage nach echten Konzilsakten wichtigen Aufschluß geben.

Eusebius sagt in seiner *Vita Constantini* I. III. c. 14: ἐκυροῦτο δ' ἤδη καὶ ἐν γραφῇ δι' ὑποσημειώσεως ἐκάστου τὰ κοινῇ δεδογμένα. Daraus folgern Valesius und Hefele¹⁾, daß nur, was allgemein angenommen wurde, schriftlich überliefert worden sei. Es ist eine ganz willkürliche Interpretation, auf κοινῇ einen solchen Nachdruck zu legen. Eusebius will nur die schriftliche Abfassung berichten; für die Frage, ob es Protokolle gegeben hat oder nicht, läßt sich den Worten des Eusebius gar nichts entnehmen.²⁾

Hefele erklärte ferner: Athanasius wußte i. J. 350 dem Wunsche eines Freundes, die Vorgänge zu Nicäa zu erfahren, nicht anders zu entsprechen, als daß er sie ihm selber beschrieb (*de Decretis Synodi Nicaenae* c. 2). Wären aber ausführliche Akten vorhanden gewesen, so hätte Athanasius dieselben sicher gekannt und seinen Freund hierauf verweisen müssen³⁾. Diese Behauptung ist nicht zutreffend. Denn i. wissen wir gar nicht, wo der ungenannte Freund lebte. Die Konzilsakten waren nur in einem Exemplar authentisch; selbst wenn zu jener Zeit schon Kopien vorhanden waren,

¹⁾ C. I. Hefele, *Konziliengeschichte* I² 282. Vgl. seine Untersuchung: *Die Akten der ersten allgemeinen Synode zu Nicäa*. *Theol. Quartalschrift* 1851 (33). Tübingen 1851. S. 41—84.

²⁾ Vgl. Gerhard Loeschke, *Das Syntagma des Gelasius Cyzicenus*. *Rheinisches Museum für Philologie*. Neue Folge, Bd. 60, Frankfurt 1905. S. 594—613. Bd. 61, 1906. S. 34—77. S. 55. (Inaugural-Dissertation Bonn 1906 Teildruck). Zitiert: Rhs. Mus.

³⁾ *Theol. Quartalschrift* 1851: S. 41—42.

ist es sehr unwahrscheinlich, daß sie dem Freunde leicht zugänglich waren. Hefele legt hier zu sehr die moderne Anschauung von Bücher- und Urkundenverbreitung zugrunde.

2. Auch eine Übersendung der offiziellen Akten hätte den Wunsch seines Freundes nicht befriedigt. Denn dieser will eben von einem Augen- und Ohrenzeugen die Vorgänge geschildert wissen und nicht bloß ein offizielles Referat haben.

3. Als Hauptgrund gegen die Behauptung Hefeles ist endlich geltend zu machen, daß der Brief gar keine Schilderung des Konzils enthält. Wie O. Bardenhewer¹⁾ richtig bemerkt, ist der Brief eine „historisch-polemische“ Abhandlung. Diese enthält zum großen Teile eine spekulative Erörterung der arianischen und eusebianischen Begriffe, ferner die Entwicklung der Gründe, warum die Väter ἄγραφοι λέξεις eingeführt haben. Damit entsprach auch Athanasius dem Wunsche des Freundes, der mit Arianern und Eusebianern disputiert und dem man vorgehalten hatte: διὰ τὶ οἱ ἐν Νικαίᾳ συνελθόντες ἔγραψαν ἀγράφους λέξεις (Migne P G 25, 418), Athanasius erwidert auf die Anfrage des Freundes: ἐπειδὴ δὲ ἡ σὴ Διάθεσις αἰτήτησε γινῶναι τὰ ἐν τῇ συνόδῳ πραχθέντα, οὐχ ὑπερεδέμην, ἀλλ' εὐθύς, ὡς τότε γέγονε, δεδήλωκα, δείξας δι' ὀλίγων ὅσον εὐσεβοῦς φρονήσεως ἡ Ἀρειανὴ αἵρεσις ἐστέρηται, καὶ μόνον προφάσεις πλάττονται. Wir werden sehen, daß diese dogmatischen Reflexionen in unseren koptischen Texten einen breiten Raum einnehmen, und daß die Athanasiusstelle eher einen Beleg für als gegen Konzilsakten bildet.

In der Schrift *De Synodis Arim. et Seleuc. c. 6.* sagt Athanasius, wenn man den wahren Glauben kennen lernen wolle, so brauche man dazu keine neue Synode, denn es seien vorhanden τὰ τῶν πατέρων, (d. h. die Beschlüsse der Väter von Nicäa). Hefele behauptet, daß Athanasius darunter nur das Symbolum, die Kanones und das Synodaldekret im Auge gehabt habe. Schon Baronius²⁾ hat in dieser Stelle einen Hinweis auf Konzilsakten gesehen; man wird zugeben müssen, daß beide Gelehrte dasselbe Maß von Wahrschein-

¹⁾ *Geschichte der altkirchlichen Literatur III. Bd. Freiburg i. B., 1912.*
S. 71. Im folgenden nur zitiert *Bardenhewer*.

²⁾ *Annales ad. ann. 325 n. 62.*

lichkeit für ihre Interpretation beanspruchen dürfen. Jedenfalls enthält die Stelle kein Präjudiz gegen die Annahme von Akten.

Einen willkommenen Beleg für die Annahme von Konzilsakten hätte natürlich das angebliche *Synodicon Athanasii* geboten, das Loeschcke und Geppert rekonstruieren wollten¹⁾. Schon E. Preuschen hat gegen diese Rekonstruktion Einspruch erhoben²⁾. E. Schwartz hat in seinem Aufsatz: *Zur Geschichte des Athanasius* folgendes bewiesen³⁾: Der Hinweis auf Sokrates I, 13 als Beleg für das Synodicon ist hinfällig⁴⁾, der echte Text des Sokrates steht bei Theodorus Lector, bei diesem fehlt das Zitat des Synodikons; nicht Sokrates, sondern sein Interpolator verweist auf das Synodikon. Denn Sokrates hat Liste und Datum des Nicaenums aus einer Kanoneshandschrift, nicht aus dem Synodikon des Athanasius. Ob das von Loeschcke rekonstruierte Aktenbündel eine Beilage zu *De decretis* ist, wie es der Brief des Eusebius nach dem Zeugnis des Athanasius ist, halte ich für unerweisbar. Sicher ist nur, daß ein Teil aus offiziellen alexandrinischen Kreisen stammt; Schwartz hält es für den allein richtigen Schluß, daß Athanasius selbst das Aktenbündel publiziert hat. Für die Frage nach den nicänischen Akten liefern diese Faszikel ein günstiges Werturteil. Wir sehen, daß für die nicänische

¹⁾ Gerhard Loeschcke, *Das Synodikon des Athanasius*. *Rheinisches Museum für Philologie*. Neue Folge Bd. 59. Frankfurt 1904. S. 451—470. Fr. Geppert, *Die Quellen des Kirchenhistorikers Socrates Scholasticus* in: *Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche*. Herausgegeben von N. Bonwetsch und R. Seeberg III Bd. Heft 4. Leipzig 1898.

²⁾ *Theol. Literaturztg.* 1902 (27) S. 209.

³⁾ *Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*. *Phil. hist. Kl.* 1904, S. 398. Bardenhewer III S. 63, stimmt Schwartz bei.

⁴⁾ Schwartz l. c. 400. P. Batiffol, *Le Synodikon de S. Athanase*. *Byz. Z.* 10 (1901). 128—143 gibt das Urteil über das Synodikon dahin ab, daß es ein Gegenstück zur Synagoge des Makedonianers Sabinus war und mit diesem die ältesten Stücke kanonischer Sammlungen darstellt. Da es sich hauptsächlich mit Athanasius beschäftigte, erhielt es dessen Namen. Die ältesten Stücke berühren die Meletiusache, die jüngsten das Konzil von Kpel i. J. 381 und die Erhebung des Theophilus auf den alexandrinischen Bischofsitz. Die Abfassung dieser Dokumentensammlung verlegt er in das Jahr 385.

Zeit eine ganze Anzahl echter Urkunden vorhanden ist, deren Kenntniss uns bislang verborgen war.

Aus Schriftstellerkreisen der alten Zeit kommt ferner noch ein Zeugnis der Hieronymus in Betracht; dieser sagt (c. Lucif. c. 20): *supersunt adhuc homines, qui illi synodo interfuerunt. Et si hoc parum est... legamus acta et nomina episcoporum synodi Nicaenae*.. Bei dem unbestimmten Ausdruck und der häufigen Unzuverlässigkeit des Hieronymus in literarischen Fragen kann auch diese Stelle nicht entscheidende Geltung beanspruchen.

Als Beweis für das Vorhandensein nicänischer Spruchprotokolle hat Loeschcke das Syntagma des Gelasius Cyzicenus angeführt¹⁾: „Der Schluß ist unvermeidlich, daß Gelasius tatsächlich ein echtes von der Synode selbst publiziertes Exemplar der Akten von Nicäa in Händen gehabt hat. Wieviel Urkunden es enthalten d. h. vor allem wieviel ihrer Akten die Synode zu veröffentlichen für gut befunden hat, läßt sich nicht bestimmen. Das Buch des Gelasius hat mit diesem Nachweis für uns einen ganz eigenartigen Wert bekommen; der verachtete Gelasius ist der einzige Schriftsteller, der uns größere Stücke der nicänischen Akten erhalten hat.“ Gelasius erzählt in der Vorrede seines Werkes, daß er, als er noch im Hause seines Vaters weilte, ein sehr altes Buch in Pergament gefunden habe, das alles, was auf der Synode zu Nicäa gesagt, getan und beschlossen sei (πάντα τὰ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἐναρέτῳ καὶ ἀγίᾳ συνόδῳ λεχθέντα τε καὶ πραχθέντα καὶ διατυπωθέντα), enthalten habe. Dies Buch habe dem Erzbischof Dalmatius von Cyzicus gehört. Da er nicht alles auswendig lernen konnte, habe er sich mehreres notiert, und zwar die δόγματα der hl. Väter und Bischöfe über die gesunde Lehre, die ἀντιθέσεις πρὸς τοὺς Ἀρειομανίτας, die ἑγγραφοὶ ἔλεγχοι gegen deren Blasphemien, in welcher die Verworfenen nicht nur gegen den Sohn, sondern auch gegen den hl. Geist lästerten, die Erwiderungen gegen die Sophismen, die apostolischen διατυπώσεις der Kirche, und vor allem die

¹⁾ Rh. Mus. 61, S. 77

göttlichen und wahrhaft apostolischen Gedanken des Kaisers Konstantin ¹⁾).

Daß die Angaben über die Benutzung des Eusebius, Rufinus, (einen griechischen Text), Sokrates, (der nicht mit Namen genannt wird), und Theodoret richtig sind, hat Loeschcke bewiesen ²⁾). Nach Abzug der aus diesen Autoren und aus Gelasius von Caesarea geschöpften Stücke bleibt ein verhältnismäßig kleiner, fest umgrenzter Rest: Die Begrüßungsrede des Konstantin, [das Bekenntnis des Hosius, der Dialog mit den Philosophen, die Diatyposeis ³⁾]. Die Quelle für diese Berichte ist das Buch des Dalmatius; dieses Buch aber ist nach Loeschcke nichts anderes als eine Publikation der Synodalakten von Nicäa.

Der Inhalt der Rede an die Versammlung ist folgender: Lobpreis der Kirche, Lobpreis der göttlichen Wohltaten, Lobpreis auf den aus der Jungfrau Geborenen, der seine Gottheit durch die Wunder bewiesen hat; Darlegung der heidnischen Verirrungen, die leblose Wesen als Götter anbeten und nicht begreifen, wie gut und mächtig Gott ist. Gott hat die Welt und die Menschen mit ihren Vorzügen erschaffen. Am Schluß bittet Konstantin, das *sincerissimum consilium* möge ihn aufnehmen und die heilige Kirche möge ihm nicht ihre Pforten verschließen. Bekanntlich haben wir außer dieser Rede noch eine zweite Rede „an die Versammlung der Heiligen“, deren Gedankengang sich folgendermaßen wiedergeben läßt ⁴⁾): Einleitung: Lobpreis der Allmutter — Natur und der Kirche. I. Teil: Gott (mit Christus) der Schöpfer und einzige Herr der Welt. II. Teil: Der gekreuzigte Christus ist Gott und Gottes Sohn. III. Teil: Der Sieg über die Feinde der Kirche. Schluß: Alle Frommen sollen dem Erlöser für die ihm und allen Völkern erwiesenen

¹⁾ Migne P. G. 85, 1113. *Gelasius Kirchengeschichte*. (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 28) Leipzig 1918. S. 2—3.

²⁾ Rhs. Mus. 599—609. *Gelasius Kirchengeschichte* S. XXX ff.

³⁾ Loeschcke S. 609.

⁴⁾ J. M. Pfäffisch, *Die Rede Konstantins an die Versammlung der Heiligen*. (Konstantin der Große und seine Zeit. Gesammelte Studien. Hrsg. v. Fr. Jos. Dölger. Freiburg 1913.) S. 96—121.

Gnaden danken. Der Ähnlichkeit in den Gedanken, die in der zweiten Rede bedeutend ausführlicher entwickelt sind als in der ersten, entsprechen auffallende Einzelheiten, die in beiden Reden übereinstimmen. Ich verweise hier auf die eingehende Untersuchung von J. M. Pfältisch¹⁾, der die dogmengeschichtlichen Aussagen der beiden Reden genau prüft und die Übereinstimmungen besonders bei der noch nicht genügend ausgebildeten und ziemlich konfuse Darlegung über den hl. Geist und in der Christologie nachweist. Loeschke hat sich bemüht, mit Berücksichtigung der Studien von I. Heikel²⁾ die philologische Eigenart zu berücksichtigen und mit den sicher echten Konstantinreden zu vergleichen. Er tritt für die völlige Echtheit der Rede ein ebenso wie Pfältisch. Man wird indes wenigstens für die bei Gelasius stehende Rede dieselbe Einschränkung machen müssen, wie für die Rede an die hl. Versammlung in der vita Constantini: „Die Rede ist nur teilweise echt und im übrigen eine erweiterte Bearbeitung der ursprünglich lateinischen Rede Konstantins“³⁾. Daß ein echter Kern der Rede zugrunde liegt, scheint mir gesichert zu sein⁴⁾. Mehr läßt sich aber m. E. nicht beweisen. Als Haupteinwand gegen die Echtheit des Bekenntnisses des Hosius hat Harnack erklärt: „Daß seine Formel: „*unius substantiae tres personae*“ gewesen ist, wobei *persona* als *species* oder *forma* (nicht als „Wesen“) aufzufassen ist, ist sehr glaublich. Indem Hosius aber die Einheit der Substanz ponierte und Vater, Sohn und Geist „*personae*“ nannte, wird er ausdrücklich als unstatthaft bezeichnet haben, sie ὑποστάσεις zu nennen, ja er war von seinem Standpunkt aus geradezu gezwungen, ὑπόστασις mit οὐσία zu identifizieren, wie er auch in „dem sardicensischen Symbol ὑπόστασις = οὐσία gesetzt

¹⁾ Die Rede Konstantins des Großen an die Versammlung der Heiligen. (Straßburger Theologische Studien. IX 4.) Freiburg 1908. S. 78 ff.

²⁾ Eusebius Werke I. Leipzig 1902.

³⁾ Pfältisch l. c. S. 66.

⁴⁾ Auch Bardenhewer III S. 260 scheint der Echtheit günstig gegenüberzustehen. Zwingend ist die Begründung von Josef Pfältisch nicht. Vgl. Wochenschrift f. klass. Philol. 1910 Sp. 1009. Stiglmayr ZkTh 36 (1912) 865—868 verlegt das Falsifikat in die Zeit ± 365.

hat“¹⁾. Loeschcke hat dagegen eingewendet, daß es nicht gewiß ist, ob Hosius das Sardicense selbst formuliert hat. Dies kann indes kaum in Zweifel gezogen werden. „Das frappante Zusammentreffen des Bekenntnisses mit der Notiz des Sokrates läßt kaum eine andere Erklärung zu als die, daß das Bekenntnis echt ist“²⁾.

Ich habe die einschlägigen Stellen nochmals untersucht und bin zu folgendem Ergebnis gelangt: Bei Sokrates III 7, 12, 13 heißt es, Ὁσίου ὁ Κοδρουβῆς τῆς ἐν Ἰσπανίᾳ ἐπίσκοπος τὴν περὶ οὐσίας καὶ ὑποστάσεως πεποιήται ζήτησιν. Nach Harnack ist ὑπόστασις mit οὐσία gleich zu setzen; wir hätten also in der Terminologie περὶ οὐσίας καὶ ὑποστάσεως einen bloßen Pleonasmus; auch hätte Hosius demnach nur über den Substanzbegriff (οὐσία = *substantia*) debattiert und den im arianischen Streite so wichtigen Personenbegriff nicht berührt. Das scheint doch nicht recht glaublich; vielmehr ist nach dieser Stelle die Annahme berechtigt, daß Hosius οὐσία mit *substantia*, ὑπόστασις mit *persona* gleichgesetzt hat. Dieser Deutung widerspricht jedoch das Bekenntnis des Hosius bei Gelasius³⁾: ἡ θεότης οὐχ ἐν πρόσωπόν ἐστι κατὰ τὴν Ἰουδαίων ὑπόληψιν; ἀλλὰ τρία πρόσωπα καθ' ὑπόστασιν ἀληθινὴν οὐκ ὀνόματι φιλοῦ. Hier ist offenbar ὑπόστασις mit *substantia* gleichgesetzt. Aber gleich im folgenden (c. 12, 5) heißt es: μίαν θεότητα καὶ τὴν αὐτὴν οὐσίαν ὁμολογητέον πρὸς ἡμῶν, τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, οὐ σύγχυσιν ἢ διαίρεσιν τῶν τῆς ἀβρότητου ἐκείνης καὶ μακαρίας τριάδος ὑποστάσεων κηρυττόντων ἡμῶν... Hier ist ὑπόστασις wieder mit *persona* gleichgesetzt. Leider ist die Rede des Hosius ziemlich kurz, so daß andere Beweispunkte nicht vorhanden sind. Es ist nicht klar, ob Hosius in der Anwendung der Begriffe folgerichtig verfahren ist; es kann damit gerechnet werden, daß die Schuld dem Übersetzer zuzuschreiben ist, daß also der Grieche die lateinische Terminologie des Hosius nicht richtig wiedergegeben hat.

¹⁾ Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* 2¹. Tübingen 1909 S. 232 Anm. Im folgenden zitiere ich Harnack DG. H. stützte seine Ausführung auf Sokrates III, 7.

²⁾ Rhs. Mus. 61, S. 63.

³⁾ Gelasius Kirchengeschichte S. 59 cap. 12, 2.

Jedenfalls ist es nicht möglich, auf Grund der vorliegenden Quellen sich für die Echtheit des Bekenntnisses bei Gelasius zu entscheiden.

„Die Disputationen bzw. der Dialog bei Gelasius sind das Paradestück, das immer und immer wieder vorgeführt wird, wenn es gilt, die absolute Unzuverlässigkeit des Gelasius und der gelasianischen Urkunden zu erweisen“, sagt Loeschcke (S. 64). In diesen Dialogen wird erzählt, wie heidnische Philosophen mit den nicänischen Vätern disputiert haben. Man scheint vielfach den ganzen Bericht flüchtig gelesen zu haben und bringt deshalb noch mehr Schwierigkeiten vor, als in Wirklichkeit vorhanden sind. Hefele sagt mit vielen anderen¹⁾, es sei unmöglich, daß ein heidnischer Philosoph über christliche Dinge so genau unterrichtet sein könne; auch die Bekehrung des Heiden Phädo durch einen einfachen und ungelehrten christlichen Konfessor sei sehr unwahrscheinlich. Demgegenüber ist zu unterscheiden: cap. 13 wird allerdings berichtet, daß ein heidnischer Philosoph die Gottlosigkeiten des Arius verteidigte. Dieser Bericht ist indes sehr kurz. Am Schluß tritt ein Konfessor gegen ihn auf und es erfolgt die Bekehrung. Mit cap. 14 tritt ein anderer Philosoph auf. In der Überschrift wird er Phädon genannt: Ἀντίρρησις ἐτέρου φιλοσόφου τοῦνομα Φαίδωνος. Dieser Philosoph ist Christ, aber Anhänger des Arius gewesen. Dies ist aus folgenden Stellen zu beweisen: II c. 20,4²⁾ sagt er: Πολὸν διαστήκων τῆς βασιλικῆς λεωφόρου, τοῦτ' ἔστι τῆς ἀποστολικῆς πίστεως, ἔξω που ταύτης φέρεσθαι ἀνέχῃ κρημνίσαι σεαυτὸν; ferner hält der Philosoph II c. 22, 17—22 eine Lobrede auf Gott mit dem Danke, daß er ihm den wahren Glauben wiedergegeben habe, den er durch Arius zu verlieren im Begriffe war³⁾. Auch aus den Disputationen, in denen der Philosoph eine genaue Kenntnis der christlichen Lehre verrät, geht hervor, daß er Christ gewesen sein muß. Nun ist zu beachten, daß auch Sokrates I 8 von den genannten Disputationen berichtet, daß ferner Rufin

¹⁾ Theol. Quartalschrift 1851, S. 81.

²⁾ Gelasius Kirchengeschichte S. 84.

³⁾ Ebd. S. 93/94. S. meinen Aufsatz in: Byz.-Neugriechische Jahrbücher 1920. (I Bd.).

I 3 und Sozomenus I 8, der allerdings wohl den Rufin benutzt hat, von heidnischen Philosophen sprechen, die auf dem Konzil waren. Gelasius hat an der strittigen Stelle nicht den Rufin, sondern das Buch des Dalmatius benutzt; wir haben deshalb für die Disputationen die dreifachen Zeugnisse des Gelasius, Sokrates, Rufin. Infolgedessen darf m. E. die Tatsächlichkeit der Disputation nicht mehr in Abrede gestellt werden.

Für die Echtheitsfrage hat Loeschke (S. 65) einige sehr beachtenswerte Gründe angeführt: Die Bischöfe, welche das Wort ergreifen und den Philosophen widerlegen, gehören zu den vornehmsten der in Nicäa Versammelten und lassen sich sämtlich in den Bischofslisten nachweisen, es zeigt sich keine Spur einer Einwirkung der späteren kappadozischen Theologie, besonders ist die nach dem Auftreten des Apollinaris akut gewordene Frage des Verhältnisses von $\sigma\omega\mu\alpha$, $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$ und $\piνεϋμα$ bei dem ausführlich erörterten Inkarnationsproblem nicht berührt; die Worte des Eusebius von Cäsarea zeigen charakteristische Parallelen im Sprach- und Gedankenschatz der echten Eusebianischen Schriftstücke. Von hervorragender Bedeutung ist der Nachweis, daß Makarius von Jerusalem das Taufsymbol des Cyrill von Jerusalem benutzt hat¹⁾. Gegen die Echtheit wird, wie auch Loeschke weiß (S. 66), eingewendet, daß in dem Dialog auch die Frage behandelt wird, ob der hl. Geist ein $\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha$ sei. Denn zu Nicäa sei die Lehre vom hl. Geist nicht behandelt worden. Zu diesem Einwande ist folgendes zu bemerken: Selbst wenn wir gar keine Quellen hätten, welche berichteten, daß die Frage nach der Gottheit des hl. Geistes in Nicäa verhandelt worden wäre, erscheint die Erörterung dieses Problems vom logischen Standpunkte aus glaubwürdig. Wenn Arius nur den Vater als $\alpha\gamma\acute{\epsilon}\nu\eta\tau\omicron\varsigma$ bezeichnet, mußten die Bischöfe den Arius fragen: Wie denkst du über das Verhältnis des hl. Geistes zum Vater? Mit der gleichen Konsequenz mußte Arius, seinem Lehrsystem entsprechend, die Gottheit des hl. Geistes ablehnen. Tatsächlich erfahren wir aus Athanasius *Oratio I c. Arium* 6

¹⁾ Kattenbusch, *Das apostolische Symbol* 1. Bd., Leipzig 1894. S. 241 Anm. 10. Zitiert: Kattenbusch.

(*Migne PG.* 26, 410 C), daß nach den Arianern ἀλλότριον καὶ ἀμέτοχόν εἰσιν ἀλλήλων αἱ οὐσίαι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος und *Oratio III c. Ar.* 15 (ebd. 524 D) wird dem Arius die Lästerung zugeschrieben, daß der Geist sei ἐκ τοῦ μὴ ὄντος. Ebenso wird im Symbol die Lehre von der Gottheit des hl. Geistes, wenn auch ohne nähere Bestimmungen hinzugefügt. Ein Beweis dafür, daß die Lehre vom hl. Geiste gar nicht erörtert worden ist, ist demnach nicht zu erbringen.

Trotzdem kann ich die in den Disputationen ausgeführten Darlegungen über den hl. Geist in der jetzt vorliegenden Form nicht für nicänisch halten. Die Verhandlungen über den hl. Geist sind zu ausführlich und klingen in den einzelnen Ausdrücken an eine spätere Terminologie an. Als Beweise führe ich an¹⁾: II 21 (p. 85/86) wird ausführlich gehandelt über die μαρτυρίαι τῶν ἐνεργειῶν τοῦ ἁγίου πνεύματος. II 21, 23 (p. 88) erinnern die Ausdrücke πνεῦμα τὸ ἐκπορευόμενον, ἐξ αὐτοῦ τοῦ πατρὸς. I. II c. 23, 5: (p. 94/95), καὶ τὸ πνεῦμα δὲ τὸ ἅγιον, . . . τῆς αὐτῆς ὅν οὐσίας ἧς ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱός, ἐκπορευόμενον μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς ἴδιον δὲ ὄν τοῦ υἱοῦ doch sehr an das Symbol von Konstantinopel: καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον . . . τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον. Auch andere Aussagen über den hl. Geist erscheinen so bestimmt, daß man nicht leicht an nicänischen Ursprung glauben kann: (p. 90) II c. 21, 30 heißt es vom hl. Geist, er sei συνδημιουργὸν τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ πάσης τῆς κτίσεως . . . ἐπεὶ καὶ ἀχώριστον αἰεὶ ἐστὶ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ . . . I. II c. 22, 22 (p. 94) gesteht der Philosoph: Er glaubt an den hl. Geist, αἰεὶ ὄντα καὶ συνυπάρχοντα καὶ συνδιαμένοντα τῷ θεῷ καὶ πατρὶ τὸν υἱὸν αὐτοῦ, καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ ἅγιον, und II c. 23, 7 (p. 95) heißt es: φῶς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐξ αὐτοῦ τοῦ φωτός. Allerdings darf nicht unterdrückt werden, daß die Schlagworte des Symbols von Konstantinopel, der hl. Geist sei ὁ κύριος, τὸ ζωοποιόν, . . . τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν nicht vorkommen.

Unsere Texte nennen den hl. Geist τὴν χεῖρα ἢ βραχίονα δεξιᾶν δὲ τὸν υἱὸν αὐτοῦ (p. 87, 4). Günstig für die Echtheit

¹⁾ Gelasius Kirchengeschichte 1918.

ist auch der ganze Aufbau der Debatten: Es wird gehandelt zunächst über das Wesen Gottes, des Vaters und Schöpfers, dann über das Wesen des Sohnes und sein Verhältnis zu Gottvater, endlich über den hl. Geist. Dies entspricht dem, was wir über die Verhandlungen zu Nicäa aus anderen Quellen wissen.

Als ausschlaggebende Gründe gegen die Echtheit sind folgende zu nennen: Der Philosoph leugnet, daß der Vater und der Sohn und der hl. Geist μία θεότης τῶν τριῶν τελείων υποστάσεων seien (p. 90, 26), der Bischof Leontius von Cäsarea in Kappadozien antwortet: τὰς τῆς ἁγίας τριάδος υποστάσεις οὐ διεzeugμένας οὐδὲ τοπικάς, ἀλλὰ πιστεῖ μόνῃ μίαν θεότητα νοεῖσθαι καὶ πιστεύεσθαι p. 91, 11, 12. Diese Terminologie kommt zwar in den Briefen des Athanasius nach dem Nicänum vor; wir haben aber keine Beweise, daß schon die morgenländischen Vertreter auf dem Konzil diese gebraucht haben. Ferner heißt es im Dialogue p. 103, 25ff.: Αὕτη ἐστὶν ἡ πίστις, ἣν ἐξέθεντο οἱ ἐν Νικαίᾳ ἄγιοι ἡμῶν πατέρες οἱ ὁρθόδοξοι ἐπίσκοποι πρῶτον μὲν κατὰ Ἀρείου βλασφημοῦντος καὶ λέγοντος κτίσμα τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ κατὰ Σαβελλίου τε καὶ Φωτεινοῦ καὶ Παύλου τοῦ Σαμοσατέως καὶ Μανιχαίου καὶ Οὐαλεντίνου καὶ Μαρκίωνος καὶ κατὰ πάσης δὲ αἵρέσεως. Die Erwähnung des Photinus zeigt, daß wir es nicht mit echten nicänischen Urkunden zu tun haben; die Annahme einer Interpolation ist wohl möglich; da wir aber in verschiedenen Handschriften diesen Namen vorfinden, stehe ich der beliebten Annahme einer Interpolation skeptisch gegenüber.

Über die Abfassungszeit der Diatyposen läßt sich schlechterdings nichts sagen, da sie ganz allgemein gehalten sind. Sie handeln über die, welche sagen, der Christ brauche nicht zu arbeiten, ferner über die hierarchische Einteilung in Bischöfe, Priester und Diakonen, über die Taufe, das Abendmahl, die Auferstehung von den Toten, die Kirche, die Vorsetzung in einer Form, welche eine feste Datierung nicht zuläßt.

Aus dieser Untersuchung geht hervor, daß es nicht gelungen ist, die Echtheit der im Buche des Dalmatius enthaltenen Urkunden als echte nicänische Akten sicherzustellen. Anderseits dürfen die Beweismomente,

die Loeschke für die Echtheit geltend gemacht hat, nicht unterschätzt werden. Wahrheit und Dichtung ist in den Quellen so vermischt, daß man eine befriedigende Lösung nur durch die Annahme finden kann: Es liegen tatsächlich Quellen zugrunde, die einen Zeitgenossen des Nicänums zum Verfasser haben werden; diese sind später überarbeitet worden und liegen uns im Buche des Dalmatius bei Gelasius vor. Es ist aber nicht mehr möglich, die echten Urkunden herauszulösen¹⁾. Für das Vorhandensein von nicänischen Akten ist kein Beweis geliefert worden.

Als beachtenswertes Zeugnis für das Vorhandensein von nicänischen Akten kommt Maruta von Maipherkat in Betracht. Dieser sagt²⁾ „Die Sache der Synode (selbst) aber, wie sie begann und endete und was sie tat, (das erforderte große) Mühe für vier (Jahre) ohne die Kosten und die notwendige Muße(?). Nachdem aber die Väter drei Jahre gesessen in der Untersuchung gegen (alle) Häresieen, besonders gegen die grausamen Arianer, (nachdem viele) Debatten (zwischen ihnen geführt worden waren und sie viel) miteinander verhandelt hatten, schrieben sie langatmige Kapitel der Untersuchung gegeneinander und schrieben die Widerlegung jeder Häresie für sich. Sie ist aber (gleich) 15 Propheten ohne die Kanonen und deren Argumente, welche sind drei Propheten“. Braun hat wohl recht, wenn er den dunklen Sinn also erklärt:

¹⁾ Vgl. Jüllicher, Theol. Literaturztg. 1906 (31) 654—656; S. 655: Daß das Buch des Dalmatius einiges alte und echte enthalten haben kann, darf man zugeben, ohne mit Loeschke die Folgerung daraus zu ziehen, daß es ein Exemplar der Akten von Nicäa war. Auch J. Sickenberger, Deutsche Literaturzeitung 1906 (27) Sp. 1754—1757 macht geltend: „Sobald die Echtheit einiger (Dokumente) feststeht, ist die Zuverlässigkeit der Quellen des Gelasius dargetan und für die Echtheit anderer aus der gleichen Quelle entnommenen Stücke eine Präsumption gewonnen“. Allerdings dürfte es schwer werden, auch nur für ein einziges Dokument einen völlig einwandfreien Echtheitsbeweis zu bringen. Übrigens muß beachtet werden, daß sicher Gelasius die Urkunden fast wörtlich abgeschrieben hat, wie dies bei den übrigen nachzuweisen ist; er hat die Urkunden nicht erst „zusammengebracht“ (Gegen Hefele).

²⁾ *De sancta Nicaena Synodo. Syrische Texte des Maruta von Maipherkat nach einer Handschrift der Propaganda zu Rom übersetzt von Oscar Braun. (Kirchengeschichtliche Studien von Knöpfler, Schrörs, Sdrakel IV 3) Münster 1898. S. 53.*

Der Umfang der Konstitutionen ist gleich dem Umfang der 15 *prophetæ posteriores*, jener der Kanonen gleich dem von 3(?) *prophetæ priores* nach hebräischer Einteilung“. Abraham Ecchellensis sagt in seiner arabischen Vorrede zum Konzil von Nicäa, das nach seiner Angabe drei Jahre gedauert haben soll: „*Descriptum autem et quidquid cum haereticis, et fidei impugnatoribus disputatum est, et quidquid patres inter se colloquuti sunt, atque discusserunt, quadraginta libris. Singulorum vero sanctorum patrum professiones, sermones et sententiae aliis libris quindecim, qui nomine apostolicarum dignoscuntur, conserventurque in ecclesiarum bibliothecis. Siquidem haec omnia descripta sunt et per universas orbis terrarum provincias promulgata, praeter canones et constitutiones, qui aliis libris tribus congesti sunt, ex quibus compilata sunt ea quibus Christiani indigent orientales, et est hic liber*“¹⁾. Der Stempel der Unglaubwürdigkeit ist diesen Berichten deutlich aufgeprägt, aber sie beweisen, daß bei den Syrern frühzeitig eine Tradition über umfangreiche nicänische Akten entstand. Von großer Bedeutung war der Nachweis, daß die syrische Überlieferung von nicänischen Akten nicht auf Gelasius von Cyzicus zurückgeht. Gelasius kennt nämlich nur die 20 echten Kanones und die von diesen streng geschiedenen διατυπώσεις. Maruta hat dagegen die 73 Kanones, welche im allgemeinen den von Turrianus und Ecchellensis arabisch publizierten Kanones entsprechen, wenn auch die Zählung abweicht²⁾.

Über den Inhalt dieser nicänischen Urkunden erfahren wir von Maruta folgendes: . . . „Die Kanonen, welche unsere Väter aufgestellt, sind viele, (mehr als das), was von ihnen geschrieben ist über die Angelegenheiten (des Glaubens). Und über alle τὰ γράμματα erließen sie Kanonen; über die (Könige) und Priester, über die Häupter und Lenker . . . Die Richter der Landschaften, über die ordines der Kirchen und Klöster . . und die ordines der ausgezeichneten Herren, über die Stunde der Kaufleute, Wirte, Meerschiffer, der Künstler jeder Art

¹⁾ *Mansi. Coll. conc.* I. col. 1062.

²⁾ Vgl. die Übersichtstabellen bei Braun I. c. 122. 123. Der Text des Turrianus ist mehrfach entstellt, da er die syrische Vorlage nicht genau wiedergegeben oder falsch verstanden hat.

und über das τάγμα, und sie übergingen weder Großes noch Kleines, worüber sie nicht (erlassen hätten) einen Befehl durch Kanonen“¹⁾. Dieses ausführliche Inhaltsverzeichnis trifft auf die διατυπώσεις des Gelasius nicht zu.

Braun bemüht sich S. 23 ff., gegen Hefele, der die Kanones 38, 39, 42 (nach der Zählung bei Abraham Ecchellensis) in das sechste, Kanon 43 bis ins 10. Jahrhundert herabrücken will²⁾, die frühere Abfassung zu erweisen. Er glaubt ferner, daß Maruta dem Katholikos Isaak eine Sammlung von Kanones als nicänische mitteilte, zu denen zunächst die zwanzig griechischen Kanones gehörten; Maruta habe aber aus den im antiochenischen Patriarchat geschriebenen oder geübten Rechtsgrundsätzen das für seine Zwecke geeignete ausgehoben, in systematische Form gebracht und durch eine *pia fraus*, um die Annahme zu erleichtern, für nicänische ausgegeben³⁾.

Im Kanon 3 (bei Ecchellensis 38) heißt es: „Auch ist der Patriarch von Antiochien infolge des Zuredens der Versammlung gewillt, sich nicht darüber zu betrüben, daß die Macht des ganzen Orientes ihm abgenommen wird“. Wir wissen aber aus Kanon 6, daß gerade das Nicänum dem Bischof von Antiochien die Privilegien, wie sie Rom und Alexandrien hat, einräumt. Doch ist für unseren Zweck ein näheres Eingehen auf die Echtheit der syrischen Kanones nicht erforderlich. Braun gibt selbst zu, daß die Erklärung des nicäno-konstantinopolitanischen Symbolums in nachchalcedonensische Zeit fällt (S. 25); indes dürfte er recht behalten, wenn er die Überlieferung der Kanones im allgemeinen an Maruta anknüpfen läßt.

Die Bemühungen von Loeschcke, in Maruta einen willkommenen Zeugen für die Existenz von nicänischen Akten zu finden, sind gescheitert. Wir können wohl den Maruta als Zeugen für unsere koptischen Quellen anrufen, insofern er das Dasein von ausführlichen Quellen über das Nicänum bezeugt; da aber die von ihm veröffentlichten Kanones

¹⁾ Braun S. 55.

²⁾ Hefele, I. c. I 365 f.

³⁾ Braun S. 23.

syrischen Ursprungs sind, ist der von Loeschcke konstruierte Gegensatz zu Gelasius hinfällig¹⁾).

Alfred Wikenhauser hat versucht, einen Analogiebeweis für die Existenz von nicänischen Spruchprotokollen zu führen²⁾. Er weist nach, daß bei allen bedeutenderen Synoden es üblich war, genaue Protokolle der Verhandlungen zu führen und zu publizieren; es bestehe deshalb eine sehr große Wahrscheinlichkeit, daß dies auch auf der Synode von Nicäa der Fall war, zumal diese die früheren und manche spätere Synode an Bedeutung überragte. Ein überzeugender Beweis für das Vorhandensein von nicänischen Konzilsakten kann durch den Analogiebeweis natürlich nicht erbracht werden.

Isidor Mercator berichtet, ägyptische Mönche hätten ihm erzählt, daß sie die Akten des Konzils von Nicäa gesehen hätten, welche dem Umfang der vier Evangelien gleichkämen. Bemerkenswert ist auch die Mitteilung Lenormants: Der gelehrte und um die christliche Archäologie hochverdiente Jesuit Turrinus habe gesagt, es existiere in Alexandria eine Kopie des Konzils von Nicäa. Jedenfalls handelt es sich hierbei nicht um ein arabisches, sondern um ein koptisches Manuskript.

Diese und die übrigen Zeugnisse über angebliche Akten des Konzils von Nicäa, die Hefele vollständig zusammengestellt hat³⁾, bringen nichts Neues: Die äußeren Zeugnisse beweisen das Vorhandensein von Quellschriften über das Nicänum, nicht aber von Konzilsakten.

¹⁾ Loeschcke S. 53—54: „Gelasius kennt nur die 20 echten Kanones; wenn Marutas Behauptung, daß seine Kanonessammlung im wesentlichen eine Auswahl der nicänischen Kanones sei, richtig ist, so gehört Maruta mit seinen nicänischen Aktenpublikationen auf die Seite der späteren ps.-nicänischen Kanones wie die Kanones des Turrianus und Ecchellensis“. Das ist richtig, gibt aber für unsere Frage nicht die Entscheidung.

²⁾ *Zur Frage nach der Existenz von nicänischen Synodalprotokollen, in: Konstantin und seine Zeit. Gesammelte Studien hrsg. von Fr. Jos. Dölger. XIX. Supplementheft der Römischen Quartalschrift. Freiburg 1913. S. 122—142.*

³⁾ Hefele, Theol. Quartalschrift 1851 (3 3). S. 41 ff.

§ 3.

Übersetzung.

Die Übersetzung ist, soweit als möglich, wörtlich. Dies erscheint schon wegen des Vergleichs mit dem griechischen Texte notwendig. Die aus dem Griechischen entnommenen Lehnwörter habe ich in Klammern beigelegt. Für den dogmatischen Teil habe ich *Cod. Taur.* und *Cod. Borg.* in vollständiger Übersetzung gegeben, weil daraus am besten das literarische Verhältnis beider Quellen zueinander und zu den griechischen Quellen klargestellt wird. Leider mußte der übrige Teil nach *Cod. Borg.* übersetzt werden, da der bessere und dem griechischen mehr entsprechende *Cod. Taur.* nicht vollständig ist. Einige Proben des Turiner Textes sind dort, wo er wieder beginnt, gegeben. Der griechische Paralleltext ist von *P. Batiffol* vollständig herausgegeben¹⁾. Einige Proben aus einer anderen Version sind beigegeben²⁾.

Revillout und Lammeyer haben ihren Texten in Anmerkungen die alten Kanones und Belege bei Vätern beigelegt. Diese Belege haben nur folgendes Interesse: sie beweisen 1. daß die koptischen Texte ganz dem Geiste entsprechen, der sich in den kirchenrechtlichen, liturgischen und moral-asketischen Quellen der ersten Jahrhunderte kund gibt, 2. daß sie bezüglich der Abfassungszeit nicht über die von uns angegebene untere Grenze hinausgehen. Eine literarische Beziehung kann zu den vielen Quellen nicht hergestellt werden; ein unmittelbares Abhängigkeitsverhältnis ist auch gar nicht zu erweisen. Deswegen verzichte ich auf die Angabe der „Quellen“.

Turiner Text (K₁).

XIX. Von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott von wahrem Gotte, er ist erzeugt worden, nicht ist er erschaffen

¹⁾ *Canones Nicaeni pseudepigraphi. Revue archéologique. III. Serie t. VI* 1885. p. 133—141.

²⁾ *Le Syntagma Doctrinae dit de S. Athanase. P. Batiffol. Studia Patristica. 2. fasc. Paris 1890. p. 119—160.*

³⁾ 1. Fragment bei Zoega 242—246 Text, 250—254 Übersetzung. Lenormant 513—519. Revillout I. Bd., 1881. S. 15—22.

worden; er ist wesensgleich (ὁμοούσιος) mit dem Vater. Durch ihn ist erschaffen worden das, was im Himmel ist und auf der Erde. Er kam herab wegen uns, den Menschen, und wegen unseres Heiles. Er nahm Fleisch (σάρξ) an; er wurde Mensch; er starb; er stand auf am dritten Tage. Er stieg auf in den Himmel und kommt zu richten die Lebendigen und die Toten. Und wir glauben an den heiligen Geist (πνεῦμα).

Diejenigen aber (δέ), welche sagen, daß es eine Zeit gab, in der er, nämlich der Sohn, nicht war, oder daß er nicht war, bevor er erzeugt wurde, oder daß er geworden ist aus dem Nichtseienden oder aus einem andern Substrat (ὑπόστασις) oder einer anderen Wesenheit (οὐσία), diejenigen, welche vom Sohne Gottes sagen, daß er ein Geschöpf ist oder veränderlich sei, diese verdammt (ἀναθεματίζειν) hiermit (wörtlich: in dieser Weise) die katholische Kirche (καθολικὴ ἐκκλησία).

In dieser Weise schien es den Bischöfen (ἐπίσκοπος) gut (δοκεῖν), die versammelt waren auf der heiligen Synode (σύνοδος) wegen des Glaubens (πίστις): Dies ist der Glaube (πίστις), welchen sie, nämlich unsere Väter, aufgerichtet haben. Zuerst (eingeschaltet μέν) wegen der Lästerung des Arius, welcher vom Sohne Gottes sagt, daß er ein Geschöpf sei,

XX. und wegen aller Häretiker (αἵρετικός), welche sind Sabellius und Photinus und Paul von Samosata und die Manichäer (*sic!*) und Valentinus und Marcion. Und wir verdammen (ἀναθεματίζειν) die Häretiker (αἵρετικός), welche sich versammeln außerhalb der kath. Kirche (καθολικὴ ἐκκλησία). Diese haben sie verworfen (κατακρίνειν), nämlich die 318 versammelten Bischöfe (ἐπίσκοπος). Dieses sind ihre Namen und ihre Bezirke (ἐπαρχία) und ihre Städte (πόλις). Und die eifrigen (σπουδαῖος) Diener Gottes bemühten sich (σπουδάζειν), die Namen derer aus dem Orient (ἀνατολή) aufzuschreiben, weil, was die Okzidentalern anlangt, sie nicht notwendig hatten, sich über diese Angelegenheiten in einer Versammlung zu vereinigen, wegen des Glaubens (πίστις).

Denn (γάρ) nicht lehrten sie eine einzige Person (πρόσωπον) wie Sabellius. Dieser sagt vom Vater, daß er der Sohn ist und zugleich auch der heilige Geist (πνεῦμα). Aber (ἀλλά)

nach der ersten, auf der Synode (σύνοδος) von Nicäa aufgestellten Schrift bekennen wir (ὁμολογεῖν), daß einer ist der Vater in Wahrheit und einer der eingeborene (μονογενής) Sohn in Wahrheit und einer der heilige Geist (πνεῦμα) in Wahrheit. Wir verdammen aber (ἀναθεματίζειν δέ), welche sagen wie Paul von Samosata, daß . .

p. XXI. der Sohn (Gottes) nicht war, [vor]¹⁾ Maria der Jungfrau (παρθένης), sondern (ἀλλά) er sei nicht gewesen, als [bis] er nach dem Fleische (κατὰ σάρξ) erzeugt wurde. Und daß ein anderer sei der Sohn Gottes (μὲν eingefügt), ein anderer jedoch (δέ) der Logos (λόγος) Gottes, der mit dem Vater seit Ewigkeit ist, durch den alle Dinge erschaffen worden sind. Und unsertwegen nahm er Fleisch (σάρξ) an aus der Jungfrau (παρθένης) Maria. Wir verdammen (ἀναθεματίζειν) auch diejenigen, welche drei Götter lehren, und diejenigen, welche leugnen, daß der Logos der Sohn Gottes sei, [und sagen], daß er gar nicht sei. Denn (γάρ) deswegen verdammen (ἀναθεματίζειν) wir alle Häresien (αἵρεσις), welche wir genannt haben und den gottlosen (ἄσεβής) Wahnwitz (μανία) der Arianer.

Über den Glauben (πίστις) aber (δέ) schien es so den auf der großen Synode (σύνοδος) Versammelten gut (δοκεῖν), und sie unterschrieben (ὑπογράφειν) den orthodoxen Glauben (πίστις ὀρθόδοξος), nämlich die Bischöfe (ἐπίσκοπος) in folgender Weise: Jeder (δέ) einzelne von den Bischöfen (ἐπίσκοπος) aus jeder einzelnen Stadt (πόλις) und ihren Provinzen (ἐπαρχία); so glaube ich (πιστεύειν).

Erklärung (ἐκθεσις) der Bischöfe (ἐπίσκοπος) der Synode (σύνοδος) von Nicäa über den Glauben (πίστις).

Dieses (δέ) sind die Namen der Bischöfe (ἐπίσκοπος), die unterschrieben haben (ὑπογράφειν). Diese waren versammelt in Nicäa, welche unterschrieben haben (ὑπογράφειν) den orthodoxen Glauben (πίστις ὀρθόδοξος).

Aus Spania (μὲν)²⁾.

¹⁾ Lenormant - Revillout ergänzen den Sinn durch Einfügung von **πρωτῶν**.

²⁾ Die Namen sind hier in griechischer, bzw. transcribierter Form wiedergegeben.

p. XXII. Hosios aus der Stadt (πόλις) Kortube. Ich glaube (πιστεύειν) so wie es oben geschrieben wurde. Bekon und Ionoken¹tos, die Priester (πρεσβύτερος): Wir unterschrieben (ὑπογράφειν) für unseren Bischof (ἐπίσκοπος) in Rome. Er glaubt (πιστεύειν) so, wie es oben geschrieben wurde.

Rakote.

Alexandros, der Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος) von Rakote in Ägypten.

Aus Ägypten und Thebais sind 15.

Athas in Skethia. Adamantios in Kois¹). Tiberios in Thmui. Gäios in Panios. Potamon in Herakleus²) Throidos.. Dorotheos in Pelusion. Apok... Prao... (Philipp)os in Panepheson. Arbetion in Pharbaithos. Antiochos in Menbe³). Petros in Hnes⁴). Tyrannos in Antinou. Plusianos in Siut⁵). Dios in Kou⁶). Arpokrator in Alphokranon = 15.

Aus Libya und dem anderen oberen Libya.

Sarapion in Antipyrgos. Dios [Titus] in Paratonion. Segentos in Teuchira. Zopyros in Bake. Sekundos in Ptolemais. Takes in Berenike = 6.

Folgende sind aus Palästina. Es sind 19.

p. XXIII. ... Bischof (ἐπίσκοπος) in Sebaste. Eusebios in Kaisareia. Sabinos in Kadara. Longinos in Askalon. Petros in Nikopolis. Makrinos in Iamnia. Maximos in Eleutheropoli¹s. Paulos in Maximianupolis. Ianuarios in Hiericho. Diodoros in Basulon Aetios in Dintia. [Lydda]. Sabinos in Azotos. Patrophilos in Skythopolis. Asklepas in Gaza. Petros in Ialon⁷). Antiochos in Gapetulios.

Folgende sind aus Phoinike. Es sind 12.

Zenon in Tyros. Ananias in Ptolemais. Magnos in Damaskos. Theodoros in Sidon. Ellatikos in Tripolis. Gregorios in Betos⁸). Marinos in Palmyron. Thadoneus in

¹) Kynopolis.

²) Heracleopolis.

³) Memphis.

⁴) Heracleopolis.

⁵) Lycopolis.

⁶) Antaeopolis.

⁷) Ailis.

⁸) Berytos.

Lazos. Anatolios in Emetsa. Philokalos in Panias. Synodoros in Antaratos. Ballaos in Thersea.

Folgende sind aus dem unteren Syria. Es sind 14 an Zahl.

Eustathios in Antiochia. Zenobios in Seleukia. Theodotos in Laodikia. Alphios in Apamia. Philoxenos in Hierapolis. Salamias in Kermanikos. Perperios in Samusaton. Archelaos in Perioche. Euphrantion in Daneon. Soilos in Gabalon. Phalatos, Chorbischof (χωρεπίσκοπος). Bassos in Seukmates. Sabianos in Hraphantes. Kerontios in Lalarissa.

Folgende sind aus dem oberen Syria. Es sind 9.

Eustathios in Arethusa. Paulos in Neokaisaria. Sirikos in Kypros. Seleukios, Chorbischof (χωρεπίσκοπος). Petros in Kytalu. Pigasios in Abogatanon. Balanos in Karbulon. Marikios in Epimia. Elikonos in Abalas.

Folgende sind aus Arabia. Es sind 6.

Nikomachos in Bustron. Kyrion in Philadelphia. Genna...¹⁾ ...neus²⁾ ...ndio³⁾.

Folgende sind aus Mesopotamia. Es sind 5.

Ethalas in Edessa. Jakobos in Sirinos⁴⁾. Antiochos in Risiane. Mereas in Makedonupolis. Joannes in Persinos.

Folgende sind aus Kilikia. Es sind 11.

Theodoros in Tarsos. Amphion in Epiphania. Narkissos in Eroṭanos⁵⁾. Moyses in Kataballon. Niketes in Phlabianos. Eudymon, Chorbischof (χωρεπίσκοπος). Paulinos in Adanon Makedo.

XXIV. ... esti⁶⁾ ... mia ... egas⁷⁾ e ... rmra ... abioso⁸⁾ (Nar)kissos in Eu ... opolis. [Irenopolis].

Folgende sind aus Kappadokia. Es sind 8.

Leontios in Kaisaria. Eutychianos in Teanon. Erithrios in Kollania. Timotheos in Komanon. Stephanos, Chorbischof

¹⁾ Gennadius.

²⁾ Beritanus.

³⁾ in Dionysias.

⁴⁾ Nisibis.

⁵⁾ Neronias.

⁶⁾ Makedonius in Mopsuestia.

⁷⁾ Tarcodimantus in Egia.

⁸⁾ Hesychius in Alexandria scabiosa.

(χωρεπίσκοπος). Rhodon, Chorbischof (χωρεπίσκοπος). Gorgonios, Chorbischof (χωρεπίσκοπος). Paulos in Spania.

Folgende sind aus Groß-Armenia. Es sind 4.

Eularios in Sebastia. Euethios in Sadolon. Eukromios, Chorbischof (χωρεπίσκοπος). Theophanes, Chorbischof (χωρεπίσκοπος).

Folgende sind aus dem andern Armenia. Es sind 2.

Arirteus in Armenia. Arikes in Armenia.

Diese aber (δέ) sind aus dem Tiospontos. Es sind 3.

Eutechianos in Amasia. Eurerios in Komanon. Heraklios in Selon¹⁾.

Diese aber (δέ) sind aus Pontos Polemaniacos. 3.

Longinos in Neokaisaria. Domnos in Trapezunton. Stratolios in Piteus.

Diese sind aus Pamphlagonia. Es sind 3.

Philadelphios in Pompeiopolis. Eutechios in Amastria.

Diese sind aus Gallatia. Es sind 5.

Pancharios in Ankyra. Dikasios in Taueias. Erechthios in Mausonet. Korkonios in Kinon. Philadelphios in Heliupolis.

Diese sind gleichfalls aus Asia. Es sind 6.

Theonas in Kysikos²⁾. Theophantos in Ephesos.

p. XXV. in Orin Eli . . Eutyichios in Smyrna. Meth(res) in Jempton. Makarios in Eliu³⁾.

Diese sind aus Lydia. Es sind 8.

Artemetoros⁴⁾ in Sardis. Sarapas in Thyadeira. Ebdomasios in Philadelphia. Pollion in Bareos⁵⁾. Akogios in Tripolis. Brontios in Ankyra. Antiochos in Aulilianupolis. Markos in Tanton.

Diese sind ebenfalls aus Phregia. Es sind 7.

Nunechios in Laodikia. Phlakkos in Synanton. Prokopios in Sanato. Pistos in Osanon. Athenasotoros in Merineus.

¹⁾ Zelis.

²⁾ Cyzicus.

³⁾ Ilium.

⁴⁾ Artemidoros.

⁵⁾ Bari.

Diese sind aus Pisidia. Es sind 12.

in Hikonion. Telemachos in Atrianupolis. Esychios in Neapolis. Eutybios in Sikion. Dranios in Limenon. Tarakias in Apamia. Patrikios in Alateus. Agathemios in Amordiane. Polykarpos in Metropolis. Agathemios in Pampon. Heraklios in Beresia. Theodoros in Usin.

Diese sind aus Lykia. Es sind 2.

Adon in Lykia. Eudemos in Patara.

Diese aber (δέ) sind aus Pamphylia. Es sind 7.

Turiner Text (K₂).

LVII. Die Synode (σύνδοξ) von Nicäa über den heiligen Glauben (πίστις)¹⁾.

Der Glaube (πίστις), der in Nicäa von der heiligen (ἁγία) Synode (σύνδοξ) festgesetzt worden ist: Wir glauben (πιστεύειν) an einen einzigen Gott, den allmächtigen (παντοκράτωρ) Vater, den Schöpfer dessen, was wir sehen und dessen, was wir nicht sehen. Und an einen einzigen Herrn Jesus den Christus (Χριστός), den Sohn Gottes, der erzeugt worden ist als der Eingeborne (μονογενής) vom Vater, das heißt, aus der Wesenheit (οὐσία) des Vaters, Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gotte. Er ist erzeugt worden, nicht ist er erschaffen worden, er ist wesensgleich (ὁμοούσιος) mit seinem Vater²⁾. Durch diesen sind alle Dinge, die im Himmel und auf Erden. Dieser

LVIII. ist wegen uns, den Menschen, und wegen unseres Heiles herabgestiegen, er nahm Fleisch (σάρξ) an, er litt und starb. Und er stand auf am dritten Tage und er stieg auf in den Himmel³⁾. Er kommt zu richten alle, die Lebenden und die Toten. Und an den hl. Geist (ἅγιον πνεῦμα)⁴⁾. Die-

¹⁾ Rossi Text S. 147—153, Übersetzung 178—179.

²⁾ Hier beginnt das 2. Fragment bei Zoega 246—247 Text, 254—255 Übersetzung; Lenormant bei Pitra 520—521. Revillout 1 Bd., 1881. S. 25—32. Dieser hat den Turiner Text, den auch Rossi zugrunde legt.

³⁾ Zoega und Lenormant haben hier den Zusatz: ἀφ' αὐτοῦ ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ ἐκ τῆς γῆς: sitzt zur Rechten des Vaters.

⁴⁾ Zoega und Lenormant . . ἡρεσσαντο. πεποιητὸν ἐβόλῃται πειωτ. Den Lebendigmacher, der vom Vater ausgeht.

jenigen aber (δέ), welche sagen, daß eine Zeit war, da er existierte, während er nicht existierte zu einer anderen Zeit, daß, bevor er erzeugt wurde¹⁾, er nicht existierte, (oder) (ἤ), daß er aus dem Nichtseienden ist oder (ἤ) aus einem anderen Substrat (ὑπόστασις)²⁾ oder (ἤ) einer anderen Wesenheit (οὐσία), diejenigen, die vom Sohne Gottes sagen, daß er veränderlich sei und wandelbar, diese verdammt (ἀναθεματίζειν) sie, nämlich die allgemeine (καθολική), apostolische (ἀποστολική) Kirche (ἐκκλησία)³⁾, infolge

LIX. dieses reinen Glaubens (πίστις), der festgelegt worden ist in der Stadt (πόλις) Nicäa durch unsere Väter. Sie haben ihn festgelegt zur (πρός) Erleuchtung der Gläubigen⁴⁾, um wissen zu lassen die Worte, die bekannt worden sind (ὁμολογεῖν) durch die Bischöfe (ἐπίσκοπος), die mehr als 318 an Zahl waren, vielmehr (μᾶλλον δὲ) eine Synode (σύνοδος) der ganzen Welt (οἰκουμένη).

Infolge des Glaubens (πίστις), der zuerst festgelegt worden ist, verdammen wir (ἀναθεματίζειν) den Glauben (πίστις) des Sabellius; dieser sagt⁵⁾, daß derselbe ist der Vater und der Sohn und der heilige Geist (ἅγιον πνεῦμα). Denn (γάρ) es verwirrt zu sagen, daß er, der Vater, auch der Sohn, und er, der Sohn, auch der Vater ist, und in derselben Weise der heilige Geist (ἅγιον πνεῦμα), so daß (ὥς δέ) ein einziges Prosopon (πρόσωπον) in diesen drei

LX. Namen sind. Dieses ist fremd dem Glauben⁶⁾

¹⁾ Zoega und Lenormant: **ἡπατε μαρια χπογ**: bevor Maria ihn gebär.

²⁾ **εβοληῖ κε ρηποστασις** fehlt bei Zoega und Lenormant.

³⁾ Zoega und Lenormant: **πωρx ἡμοοτ εβολ ατω σειρε ἡμοοτ ἡψῡἡμο ετπιστις ετοτααβ** . . . trennt sie und macht sie fremd dem hl. Glauben.

⁴⁾ Zoega und Lenormant: **χεκας ερε οτον ηιε παψωπε ετταχηητ ερραι εχως**: damit alle auf ihm befestigt würden.

⁵⁾ Zoega und Lenormant schiebt ein **χε ορηρηποστασις ἡοτωτ πε** daß sie eine Substanz seien.

⁶⁾ Zoega und Lenormant: **και δε ετχω ἡμοοτ ατοτωηρ εβολ χε ρῡψῡἡμο κε ετπιστις ετοοττωκ**. Die, welche so sagen, zeigen sich fremd dem richtigen Glauben.

(πίστις). Denn (γάρ) der Vater, wir erkennen ihn als Vater, und den Sohn, daß er Sohn ist, und (sc. ebenso) den heiligen Geist (ἅγιον πνεῦμα), ein einziges Reich, eine einzige Wesenheit (οὐσία)¹⁾.

Ferner aber (ἐτι δέ) verdammen wir (ἀναθεματίζειν) [den Glauben] des Photinus, der sagt, daß der Sohn nur von Maria existiert, daß er aber (δέ) vordem nicht existiert²⁾, sondern (ἀλλά) man sprach zuerst (μὲν) von ihm nur prophetisch in der hl. Schrift (γραφή). Diejenigen ferner (δέ), welche sagen, daß er nur aus Maria existierte seiner Gottheit nach (κατά), diese (δέ) erkennen wir als fremd dem Glauben (πίστις). Denn (γάρ) der Sohn ist mit seinem Vater zu allen Zeiten; als er erzeugt wurde, war er, und er war mit seinem Vater,

XLI. sowie (κατά) es geschrieben steht in der Schrift (γραφή). Denn (γάρ) nicht war eine Zeit, da er nicht war, nämlich der Sohn, sondern (ἀλλά) zu allen Zeiten ist ein Vater mit seinem Sohne und ein Sohn mit seinem Vater.

Denn (γάρ) es ist unmöglich, daß der Vater eine Zeit war ohne den Sohn, zuletzt aber (δέ) man ihn Vater nennt nach einer Art (ὥς κατά) Zuwachs (προκοπή), sondern (ἀλλά) der Vater ist zu allen Zeiten, wie (κατά) wir oben (wörtlich: zuerst) gesagt haben. Denn (γάρ) nicht ist er ein Genosse [anderer Mitbrüder], sondern (ἀλλά), als er Fleisch wurde, war er mit seinem Vater in der Weise (κατά), wie wir oben (wörtlich: zuerst) geschrieben haben. Und dies sagen wir über den Vater und den Sohn. Über den hl. Geist (ἅγιον πνεῦμα) aber (δέ) glauben (πιστεύειν) wir folgendes, daß er ein göttlicher Geist (πνεῦμα) ist, ein heiliger Geist (ἅγιον πνεῦμα),

LXII. ein vollkommner Geist (πνεῦμα), ein Tröster,

¹⁾ Zoega und Lenormant: **οὐ μὴ ἴτη νοῦ τε ἰσότη. οὐ νεκρῶτα ἰσότη**: eine einzige Gottheit, eine einzige Wirkungskraft.

²⁾ Zoega und Lenormant: **ἐβόλησεν ἡ maria ἡ ψυχή αὐτῆς** (bevor der Erlöser) aus Maria wurde, er nicht existierte. Der Borgiatext schließt hier mit den Worten: **νεψῶ μῆος γε ἀνεγρᾶφῃ μὲν προφήτετε ἐτῆνιτῃ. ἡ ταψῶπε γε πεχᾶτ ἡ πε-οτοεῖσ ἡ ταψᾶπορ**: er behauptet, daß die hl. Schriften zwar über ihn prophezeit hätten, entstanden aber sei er (sc. der Sohn) — sagen sie (sc. die Schriften), in der Zeit, da sie ihn gebär.

(παράκλητος), unerschaffen, ohne Zuwachs, der gesprochen hat durch das Gesetz (νόμος) und die Propheten (προφήτης) und die Apostel (ἀπόστολος); er kam herab in den Jordan. Wegen der Menschwerdung des Sohnes aber (δέ) glauben wir (πιστεύειν) in folgender Weise, daß er annahm einen vollkommenen (τέλειος) Menschen aus der Erzeugung Gottes, (von) Maria, aus dem heiligen Geiste (πνεῦμα), nicht von einem menschlichen Samen (σπέρμα), — Gott bewahre (μὴ γένεσθαι) —, sondern (ἀλλά) aus einem heiligen Geiste (πνεῦμα), wie (κατά) es geschrieben steht in den Evangelien (εὐαγγέλιον). Er trug aber (δέ) wahrhaft den Leib (σῶμα) und die Seele (ψύχη), und nicht in einer [bloßen] Gestalt und nicht (οὐδέ) in der Vorstellung [in Gedanken]. Denn (γάρ) auf diese Weise kam er die Menschen zu erlösen in Vollkommenheit.

LXIII. Und er ertrug Leiden und wurde verspottet¹⁾, und wurde begraben, und er stand auf am dritten Tage. Und er stieg auf in den Himmel, und er sitzt zur Rechten des Vaters; er hat zu Gott den Menschen gemacht, welchen er in den Himmel trug. Er wird kommen zu richten die Lebendigen und die Toten. Alles dieses (δέ) sagt die Schrift (γραφῇ) in dem oben Festgestellten²⁾. Denn (γάρ) wenn sie von einem Geschöpfe sprechen, so haben sie nicht benutzt die Menge der Zeugen, diese aber (ἀλλά) sprechen von dem Sohne des vollkommenen Gottes.

Ferner aber (ἔτι δέ) verdammen wir (ἀναθεματίζειν) die, welche nicht bekennen (ὁμολογεῖν) . . .

Borgiatext (K₃).

Von ihm ist das im Himmel und das auf der Erde. Er kam in die Welt (κόσμος) wegen des Heiles der Menschen und er nahm einen Leib (σάρξ) an. Er ertrug Leiden und starb. Er stand auf am dritten Tage. Er stieg in den Himmel auf.

¹⁾ Revillout hält $\alpha\tau\epsilon\omega\psi$ für korrumpiert und setzt dafür $\alpha\tau\alpha\psi$: er ist gekreuzigt worden. Die Ableitung von $\epsilon\omega\psi$ verspotten, verachten erscheint gesichert, obwohl dem Zusammenhange nach $\alpha\tau\alpha\psi$ zu erwarten ist.

²⁾ $\varrho\bar{\eta}$ $\eta\psi\omicron\rho\bar{\eta}$ $\eta\tau\omega\psi$ Rossi übersetzt (S. 179) nelle profezie!

Er sitzt zur Rechten des Vaters. Dieser kommt zu richten (κρίνειν) die Lebendigen und die Toten. Und wir glauben (πιστεύειν) an den hl. Geist (πνεῦμα) den Lebendigmacher, der vom Vater ausgeht.

Es sagen einige, daß eine Zeit war, da der Sohn nicht war, und daß er aus dem Nichtseienden wurde oder aus einer anderen Wesenheit (οὐσία), oder daß er veränderlich sei oder vergänglich, nämlich der Sohn Gottes; diejenigen aber, welche so sagen, verdammt (ἀναθεματίζειν) die katholische (καθολική) und apostolische (ἀποστολική) Kirche (ἐκκλησία) und trennt sie von sich. Und sie macht sie fremd dem heiligen Glauben (πίστις), der in der Stadt (πόλις) Nicäa aufgestellt wurde. Dieses haben die hl. Väter dort aufgestellt, damit alle fest wurden [im Glauben], und sie lehrten folgendermaßen:

Die Synode (σύνodoς) ist in Einheit (συμφωνία) mit den Bischöfen (ἐπίσκοπος). Sie sind zusammengekommen untereinander in einigem Einverständnis (ὁμολογία). Es kamen mehr als 318 Bischöfe (ἐπίσκοπος). Sie waren versammelt aus dem ganzen Erdkreis (οἰκουμένη).

Ferner (ἔτι) aber (δέ) nach (κατά) der Folge (ἀκολουθία) des Glaubens (πίστις), indem sie einmütig bekennen (ὁμολογεῖν): Wir verdammen den Glauben (πίστις) des Sabellius. Dieser sagt vom Vater und vom Sohne und vom hl. Geiste (πνεῦμα), daß sie eine einzige Hypostase (ὑπόστασις) seien. Denn (γάρ) diese irren (πλανᾶν) auf diese Weise. Sie sagen, daß der Vater derselbe ist wie der Sohn und der Sohn derselbe wie der Vater. Ähnlicherweise (ὁμοίως) der heilige Geist (πνεῦμα). Sie sagen, daß eine einzige Person (πρόσωπον) sei, während nur drei Namen sind. Diejenigen aber (δέ), welche so sagen, zeigen, daß sie fremd sind dem richtigen Glauben (πίστις). Wir aber (δέ) bekennen (ὁμολογεῖν) den Vater als Vater und den Sohn als Sohn und den hl. Geist (πνεῦμα) als hl. Geist (πνεῦμα). Drei Namen sind drei Hypostasen (ὑπόστασις) und nicht nur eine einzige. Eine einzige Wesenheit (οὐσία), eine einzige Gottheit, ein einziger Wille (ἐνέργεια).

Ferner aber (ἔτι δέ) verwerfen wir den Glauben (πίστις) des Photinus. Dieser sagt, bevor der Erlöser (σωτήρ)

¹⁾ Revillout, *Journal asiatique* 1875 (5) 219—252. Separat 1881, p 25 ff.

aus Maria wurde, er nicht existierte, aber (ἀλλά) er sagt nicht, daß die Schrift (γραφή) über ihn prophezeit hat (προφητεύειν): Nicht ist er geworden (δέ) und nicht war eine Zeit, da er nicht erzeugt war. Diese anderen sind fremd dem richtigen Glauben (πίστις). Denn (γάρ) der Sohn ist mit dem Vater zu allen Zeiten, wie (κατά) geschrieben steht in den Schriften. Und nicht war eine Zeit, da der Sohn nicht war, sondern (ἀλλά) der Vater war mit dem Sohne zu allen Zeiten. Und der Sohn ist mit dem Vater. Denn (γάρ) es ist unmöglich, daß der Vater einmal bleibt ohne (χωρίς) den Sohn und man ihn einmal Vater nennt nach einer Art Zuwachs (κατὰ προκοπήν). Sondern (ἀλλά) der Vater ist zu allen Zeiten und zu allen Zeiten ist der Sohn, wie (κατά) wir es oben gesagt haben. Er hat nicht erzeugt andere Söhne, sondern (ἀλλά) der Vater hat [in Besitz] den, der mit ihm ist. Dieses aber (δέ) sagen wir über den Vater und den Sohn. Über den hl. Geist (πνεῦμα) aber (δέ) glauben wir (πιστεύειν), daß er ein geistiger (πνεῦμα) Gott ist. Er ist ein heiliger Geist (πνεῦμα), ein Geist des Trostes (πνεῦμα παράκλητον), der ausgeht. Nicht ist er (δέ) ein Geschöpf; er spricht durch das Gesetz (νόμος) und die Propheten (προφήτης) und die Apostel (ἀπόστολος). Er kam herab in den Jordan.

Wegen der Menschwerdung (σάρξ) des Sohnes Gottes (δέ) glauben wir (πιστεύειν), daß er den ganzen, vollkommenen Menschen annahm, aus Maria, der hl. Jungfrau (παρθένος), aus einem hl. Geiste (πνεῦμα), nicht aus einem menschlichen Samen (σπέρμα). Er trägt den Menschen mit der Seele (ψυχή) in Wahrheit, und nicht eine [bloße] Gestalt; denn (γάρ) er kam [zu dem Zwecke], daß er den Menschen zu einem vollkommenen erlöste. Er starb und wurde begraben; aber er stand auf am dritten Tage. Er stieg in den Himmel auf; er sitzt zur Rechten des Vaters, er, d. h. derselbe Mensch, den er nach der Hypostase (κατὰ ὑπόστασις) annahm. Dieser kommt zu richten (κρίνειν) die Lebendigen und die Toten.

Wenn wir aber (δέ) hören an einigen Stellen in den Schriften (γραφή), welche sagen von ihm, daß er ein Geschöpf ist, so mögen wir dieses . . der Vollendung des Fleisches (σάρξ)(?)

Ferner aber (ἔτι δέ) verwerfen wir die, welche nicht die Auferstehung (ἀνάστασις) des Fleisches (σάρξ) bekennen (ὁμολογεῖν), und alle Häresieen (αἵρεσις), die geworden sind und sie werden außerhalb (χωρίς) dieses Glaubens (πίστις) sein.

Dann (ἔτι) verwerfen wir die gottlosen (ἀσεβής) Arianer. In den obigen Worten haben wir über unsern Glauben (πιστεύειν) gesprochen. Und wir bekennen (ὁμολογεῖν), daß der Sohn Gottes erzeugt ist, und nicht ist er ein Geschöpf. So nennen ihn die, welche über ihn sprechen, ein Geschöpf.

Damit wir aber (δέ) vollenden alle Teile des Glaubens (πίστις), bekennen wir (ὁμολογεῖν) noch (ἔτι) folgendes. Und wir sagen, daß wir glauben (πιστεύειν) an eine einzige Taufe (βάπτισμα), eine Auferstehung (ἀνάστασις) des Fleisches (σάρξ), ein Sein im Himmel und eine Strafe (κόλασις) in Ewigkeit. Und wir bekennen (ὁμολογεῖν) den Vater und den Sohn und den hl. Geist (πνεῦμα). Der Vater ist ohne Ende und der Sohn ohne Ende und der hl. Geist (πνεῦμα) ohne Ende.

Denn (γάρ) Gott ist ein Geist (πνεῦμα) in Wirklichkeit und Wahrheit, nicht in Einbildung (φαντασία). Er hat sich geoffenbart, er sprach mit den Gerechten (δίκαιος) und den Propheten (προφήτης): Adam und Noe, Abraham und Isaak und Jakob, Moses und Josua, Samuel und David, Elias und Jesaias, mit den übrigen Propheten (προφήτης), er, der Gott des Alten (παλαιά), der Gott des Neuen (καινή). Wenn aber (δέ) die Schrift (γραφή) an einer Stelle spricht von Augen Gottes und von Ohren des Herrn und in anderen ähnlichen Worten die hl. Schrift¹⁾ über den Herrn spricht, und wir es in Wahrheit glauben (πιστεύειν), so ist er in Wirklichkeit doch ohne Gestalt. Und alle Menschen sind geschaffen nach (κατά) dem Ebenbilde (εἰκών) Gottes. Wegen des Wissens erhalten wir den Geist Gottes.

Über²⁾ das Leben (βίος) nun der Söhne der katholischen (καθολική) Kirche (ἐκκλησία), besonders (δέ) aber der Anacho-

¹⁾ **ΚΑΤΡΑΦΗ** offenbar Schreibfehler für **ΤΕΤΡΑΦΗ**.

²⁾ Hier beginnt das *Syntagma doctrinae* s. Athanasii mit dem Titel: Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας σύνταγμα διδασκαλίας πρὸς μονάζοντας καὶ πάντας χριστιανοὺς κληρικοὺς τε καὶ λαικοὺς

reten (ἀναχωρήτης) in ihr, so mögen sie ihre Söhne in dieser Weise unterrichten und ihnen dieses sagen, damit sie selbst nach (κατά) dieser Weise wandeln und durch die Gnade (χάρις) gerettet werden. Die Gnade ((χάρις) aber (ἀλλά) will, daß ihre Söhne und die Töchter der Weisheit (σοφία) alle guten Werke prüfen (δοκιμάζειν), indem sie sie nachahmen und selbst durch ihren freien Willen (αὐτοζούσιον) tun. Ihr aber nun erweist euch würdig des richtigen Glaubens (πίστις), sowie (κατά) ihr es gehört habt, bewahrt dies, meine Geliebten.

Vor allen Dingen, du sollst den Herrn, deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen und du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.

Du sollst nicht töten.

Du sollst nicht Unzucht treiben (πορνεύειν).

Du sollst nicht ehebrechen.

Du sollst dich nicht legen mit einem Manne.

Du sollst nicht Aberglauben treiben.

Du sollst nicht stehlen.

Du sollst nicht falsche Zeugnisse geben.

Du sollst nicht Beschwörungen machen.

Du sollst nichts essen in seinem Blute.

Hüte dich: Laß dich nicht trennen von diesem Glauben (πίστις), nichts soll dich trennen von Gott.

Dies sind die offenkundigen Sünden.

Folgende aber (δέ) sind die kleinen Gebote (ἐντολή), über die ihr bei euch Rechenschaft (λόγος) ablegen müßt.

Zuerst (μέν) geziemt es sich für die Mönche (μόναχος) und für die Enthaltensamen (ἐγκρατής), sich nicht mit Frauen zu treffen und mit ihnen über alles zu sprechen; und wenn es möglich ist, nicht sie anzusehen, so daß ein Ehebruch geschieht, indem sie ihnen in ihre Augen sehen [wörtlich: damit nicht in ihren Augen ein Ehebruch werde].

Ferner aber (ἔτι δέ) geziemt es sich für diese solcher Art, nicht schlechte Worte zu sprechen und nicht (οὔτε) doppelsinnige Worte, und keine (οὔτε) Lüge und keine (οὔτε) Verleumdung (καταλαλία), und nicht einherzugehen in Stolz und Leichtsinn, nicht mit Schamlosigkeit und mit Zorn.

Alle schlechten Worte lasset nicht herausgehen aus eurem Munde oder (ἤ) einen Fluch, d. h. verfluche nichts mit deinem Munde. Und nicht (οὔτε) schwöret mehr durch irgendeinen Eid, sondern (ἀλλά) eure Worte seien ja, ja und nein, nein. Wenn aber (δέ) ein Eid notwendig ist (ἀνάγκη), so sollt ihr in folgender Weise sprechen: Wisse in Wahrheit, daß ich nicht lüge. Aber (δέ) beim heiligen Namen sollst du nicht schwören. Und nicht (οὔτε) sollst du schwören einen anderen Eid, als (κατά) ihn das Evangelium (εὐαγγέλιον) vorgeschrieben hat (παράγγελλειν). Denn (γάρ) alles dieses sind Sünden. Und nicht (οὔτε) geziemt es sich und nicht (οὔτε) gehört es sich (πρέπειν), daß wir so handeln. Denn (γάρ) wer sich nicht davor bewahrt, den trennt die heilige Kirche (ἐκκλησία) von sich. Denn (γάρ) wer dieser Art ist, ist tot.

Ferner (ἔτι δέ) setze dich nicht nackt in ein Bad oder (ἤ) vor einen Menschen, ohne (χωρίς) Not (ἀναγκή) [noch wasche dich] im Wasser [außer] wegen einer Krankheit oder (ἤ) in einem großen Bedürfnis (χρεία). Nenne nicht deinen Bruder Dummkopf.

Nimm nicht teil (κοινωνεῖν) an den Festen der Heiden (ἑθνος).

Beobachte nicht den Sabbat (σάββατον) wie die Juden.

Gib dich nicht für einen Zauberer aus (μάγος).

Mache dich nicht zum Giftmischer (φαρμακεύς).

Erlaube (πέιθειν) niemandem, in einer Krankheit oder (ἤ) in einem Schmerz (πάθος) oder (ἤ) in einem Kummer (λύπη) oder (ἤ)¹⁾ nach einem Schlangenbiß an den Ort eines Beschwörers zu gehen oder (οὔτε) eines solchen, der Phylakterien (φυλακτήριον) anlegt²⁾; tue dies niemals und laß nicht zu, daß jemand dir dies tut.

Hüte deinen Leib (σῶμα) vor allen Unreinigkeiten (ἀκάθαρτος)³⁾. Verbinde dich nicht mit einer Frau, wie die, welche sie zu sich kommen lassen und ihnen Namen geben wie

¹⁾ Hier beginnt wieder der Turiner Text (T). Einige der wichtigsten Varianten gebe ich wieder.

²⁾ T+ **οὐδε ἐτῶν περικεθερεῖν**. T weicht auch im folgenden ziemlich erheblich vom Borg. und E. ab.

³⁾ T+ **αἱ πόρνοι καὶ οἱ πόρνοι** wie E.

„Geliebte“ (ἀγαπητή). Und dann werden sie ihnen ein Ärgernis (σκάδαλον)¹⁾. Nicht lege Feindschaft in dein Herz gegen jemand²⁾, denn Gott pflegt nicht zu hören das Gebet solcher Leute.

Bete nicht mit einem Häretiker (αἵρετικός) und nicht (οὔτε) mit einem Heiden (ἔθνικός). Überschreite (παραβαίνειν) nicht die Gebote (ἐντολή) des Fastens (νηστεία) des Herrn³⁾, d. h. den 4. und 6. Tag, außer wenn (εἰ μὴ ἔτι) du in einer Not (ἀνάγκη) der Krankheit bist, ausgenommen der Pfingstzeit (πεντηκοστή) . . .

Die hl. Quadragesima (τεσσαρακοστή) der hl. Kirche (ἐκκλησία) d. h. die 40 hl. Tage und die Woche (ἐβδομάς) des Pascha (πάσχα) unseres Heiles, mögen sie sein für dich in strenger Beobachtung.

Beobachte nicht Fasten (νηστεία), wenn ein Bruder dich besucht. Wir sprechen aber nicht von dem Fasten (νηστεία), welches dir vorgeschrieben ist, d. h. der vierte und sechste Tag und die 40 heiligen Tage, sondern (ἀλλά) wir sprechen von dem dir allein in freier Wahl (προαίρεσις) aufgelegten, d. h. vom zweiten, dritten und fünften Tage.

Faste (νηστεύειν) nicht am Sabbat (σάββατον) während des ganzen Tages. Denn (γάρ) es geziemt sich nicht am Sabbat (σάββατον) bis abends zu fasten (νηστεύειν), sondern (ἀλλά) bis zur sechsten oder (ἢ) siebenten Stunde. Faste (νηστεύειν) nur (μόνον) nicht bis die Sonne untergeht, [außer] am Sabbat (σάββατον) des beginnenden Herrentags (κυριακή), sowie die Nacht des Samstags (σάββατον) des großen hl. Pascha (πάσχα).

Die Zeit (δέ) des Fastens (νηστεία), welche uns befohlen ist, [nämlich] der vierte und der sechste Tag, dauert bis zur neunten Stunde. Wenn du mehr tun willst als dieses, so wirst du es tun aus deiner eigenen freien Bestimmung (προαίρεσις). Wenn du Kraft hast, dich niederzulegen über ihm

¹⁾ T: ταχα δε πετοθήνη. Bald aber sind sie verhaßt. Vgl. E.

²⁾ T: αἰπρῶ κέλασθ ἡτεψυχῆν ῥα οὐα. παῖ γαρ ερε οὐῖ λαασ ῥῖ τεψυχῆν ῥα οὐα vgl. E.

³⁾ T wie E: παραβα ἡοτηνηστια.

[sc. dem Fasten], so übe (ἀσχεῖν) dich darin mit Stärke. Wenn du nun (μόνον) fastest (νηστεύειν) oder (ἤ) Übungen machst (πολιτεύειν), so nimm dich in acht, daß du nicht hochmütig wirst, denn (γάρ) der Hochmut ist ein Fallstrick des Teufels (διάβολος). Denn (γάρ) deswegen ist er vom Himmel gefallen und er legt Schlingen den Menschen, um sie in diesen zu töten.

Nimm dich in acht, daß keiner dich verführe (πλανᾶν) und du nicht ganz (ὅλως) am Herrentage (κυριακῇ) fastest (νηστεύειν). Denn (γάρ) dieses ist ganz fremd der Kirche (ἐκκλησία). Laß dich nicht verführen (πλανᾶν) von Marcion oder (ἤ) einer anderen Häresie (αἵρεσις), ganz (ὅλως) zu fasten (νηστεύειν) bis zum Abend des Sabbats (σάββατον) oder (ἤ) zu knien am Tage des Herrn (κυριακῇ) oder (ἤ) an Pfingsten (πεντηχοστή), denn (γάρ) dieses ist alles fremd der Kirche (ἐκκλησία).

Vernachlässige (ἀμελεῖν) nicht die Synaxis (σύναξις). Be-reite dich vor, daß du würdig bist des hl. Mysteries (μυστήριον) und daß du nicht (μήποτε) fällst ins Gericht (κρίμα). Vernachlässige (ἀμελεῖν) nicht zu waschen die Füße deiner Brüder, welche zu dir kommen. Denn (γάρ) sie werden suchen nach diesem Gebote (ἐντολή) deiner Hand. Denn (γάρ) der Herr hat zuerst die Füße seiner Jünger (μαθητῆς) gewaschen und er hat ihnen befohlen dies zu tun.

Sei nicht habsüchtig und (οὔτε) sammle nicht dir Reich-tümer oder (ἤ) einen schlechten Gewinn (χρήμα). Wolle dir nicht erwerben Gold oder (ἤ) Silber, sondern (ἀλλά) nur das Nützliche für Nahrung und Kleidung, denn (γάρ) die Freunde des Mammons (μαμμωνᾶς) und diejenigen, welche seine Sklaven sind, werden Gott nicht gefallen können.

Treibe nicht Handel mit allem. Aber (ἀλλά) es gibt Länder (χώρα), in denen man nicht arbeitet auf der Erde und nicht (οὔτε) tätig ist. Diejenigen, welche dort wohnen, befinden sich also ohne Handwerk (τέχνη) dort. Übrigens (λοιπόν) gibt es für sie die Notwendigkeit (ἀνάγκη) Handel zu treiben. Eine gute Sache ist es nicht; aber wegen der Notwendigkeit (ἀνάγκη), die besteht, handeln sie so.

Handle nicht mit Gewinn und empfangе nicht etwas außer (παρά) des Preises (τιμή). Du sollst die Menschen lieben und mit allen in Frieden (εἰρήνη) sein und mit ihnen beten außer mit den Häretikern (αἵρετικός).

Wenn du hast, so gib dem, welcher Bedürfnis hat. Wenn du nichts besitzt, so ist es kein Tadel für dich. Wer dich bittet (αἰτεῖν) für Geld, so gib ihm, und nimm das Geld (κεφάλαιον) in Empfang, wenn er solches hat. Täusche nicht den Herrn. Wenn du Geld oder (ῥ) Getreide hast oder jemand von dir leihen will, so sollst du nicht (μήπως) Zinsen nehmen und nicht Geld geben um einen großen Preis (τιμή), und nicht suche etwas für dich um einen kleinen Preis (τιμή) zu erhalten, damit du etwas mehr erhältst. Denn (γάρ) der Herr trifft die Weisen (σοφός) in ihren Ränken. Habe also acht auf dich selbst und sieh, daß man [dich] nicht (μήποτε) trifft, an Stelle eines einzigen Gewinnes drei Gewinne empfangen zu haben. Sei (δέ) demütig und ruhig. Sei zu allen Zeiten zitternd vor den Worten des Herrn.

Sei kein Streitsüchtiger. Schlage nie einen Menschen außer (εἰ μή) deinen Kleinen wegen einer Unterweisung. Und auch bei diesem sei wachsam über dich, daß nicht (μήποτε) der Tod aus deiner Hand kommt. Denn (γάρ) es sind viele Ursachen (δρμή) für den Tod. Mache dich nicht lustig über jemanden. Hasse niemanden mit irgendeinem Haß.

Gib acht, auf welche Weise du deine Kleidung trägst (φέρειν). Nicht sollst du tragen (φέρειν) glänzende und kostbare Gewänder, sondern (ἀλλά) lege dir reine Kleider an, d. h. gehe nicht in Schmutzflecken.

Wenn du für dich eine Geißel nehmen willst, um unter ihr über deine Sünden zu seufzen, so gib acht auf dich, daß es nicht (μήποτε) offenkundig werde, sondern (ἀλλά) es möge verborgen sein vor dir. Und nicht bekleide dich mit einem Gewande von Fell in sichtbarer Weise, damit du nicht (μήποτε) Ehre empfängst von den Menschen.

Laß nicht wachsen deinen Haarwuchs, denn (γάρ) der Apostel (ἀπόστολος) verbietet (παραιτεῖν) die Tracht (σχῆμα) dieser Art. Rasiere nicht deinen Bart und (οὔτε) schneide ihn nicht ab.

Wenn (κ' ἄν) du eine Woche (ἐβδομάς) im Fasten zubringst, so nimm dich in acht, dich vor den Menschen zu zeigen. Iß nicht Fleisch wie die, welche sich fürchten, sondern (ἀλλά) halte deinen Leib von der Nahrung (τροφή) zurück, indem du betrachtest, wie unwürdig die Speise (τροφή) dieser Welt (κόσμος) ist, indem du begehrest (ἐπιθυμεῖν) nach der des Himmels mehr als nach der Erde. Denn (γάρ) jeder, der seine Nahrung verringert, verdemütigt seinen Leib und wird enthaltsam (ἐγκρατής).

Trinke gar nicht Wein, außer (εἰ μὴ τι) es ist nur um zu kosten und um den zu preisen, der ihn geschaffen hat. Wenn du aber (δέ) [krank] wirst wie Timotheus wegen deiner vielen Arbeiten (πολιτεία), wenn du in eine Krankheit fällst, dann trinke ein wenig Wein, denn (γάρ) ein wenig ist ein Heilmittel (θεραπεῖα) für die Krankheit. Wenn du aber (δέ) mehr trinkst, wirst du in doppelte Krankheiten fallen. Aber (ἀλλά) bis ein Glas oder (ἥ) zwei, nicht mehr als diese. Wenn du gehen kannst ohne Schuhwerk, wirst du stark werden. Wenn aber (δέ) die Notwendigkeit (ἀνάγκη) dich zwingt, Schuhe zu tragen, so soll dein Schuhwerk nicht geschmückt sein und nicht soll es dir sein ein Schmuck (κόσμησις). Gehe nicht mit einem zerrissenen Gewande (σχῆμα) und mit einem unordentlichen Aussehen.

Dies möge für dich genügen. Aber auch wenn (κ' ἄν) du ein strengeres Leben (πολιτεία) hast und du kommst zu dem Fremden, so werde nicht stolz, sondern (ἀλλά) sei wie einer von den Brüdern, indem du Gemüse issest und gekochte Nahrung; wenn es (δέ) notwendig (ἀνάγκη) ist, nimm ein Fischgericht oder (ἥ) einen Fisch. [Gehe] nur so weit. Ferner (πάλιν), wenn du krank bist und das Bedürfnis hast (χρεία), dir ein Ei zu nehmen, so ist es keine Sünde. Wenn du aber (δέ) in der Krankheit leidest und du nimmst dir ein Ei oder (ἥ) sogar Fleisch, so ist es für dich eine Verringerung [des Verdienstes], aber (ἀλλά) nicht zählt es als Sünde. Betrübe dich (λυπεῖν) indes (δέ), daß eine Verringerung stattgefunden hat in deiner Lebensart (πολιτεία) und demütige deine Gedanken (λογισμός), indem du sie reinigst.

Wenn es aber (δέ) notwendig (ἀνάγκη) ist, in ein Bad zu gehen, um dich zu waschen in einer Krankheit, so sei es ein Mal oder (ἤ) zwei Mal. Denn (γάρ), wenn du dich wohl befindest, hast du, Mönch (μόναχος), und du, Priester, kein Bad nötig (χρεία).

Lege dich auf die Erde [schlafen], wenn du das verträgst. Vor allen Dingen suche dir ein Handwerk (τέχνη), daß du nicht umsonst dein Brot essest. Und arbeite mit den Händen, damit, wenn du Besitz hast, du zu geben hast dem Bedürftigen, und wegen der Bruderliebe und wegen der Liebe zu den Fremden und, um dich zu erinnern der Witwen (χήρα) und der Waisen (ὄρφανος).

Wenn du in der Mitte der Menschen weilst und es ist dort ein Feld deiner Väter, und du bearbeitest es und sammelst die Früchte (κάρπος) an Gerechtigkeit (δικαιοσύνη), so handelst du nicht im Unrecht. Zuerst nun bringst du die Erstlinge (ἀρχή) der Kirche (ἐκκλησία), dann erbarme dich der Witwen (χήρα) und Waisen (ὄρφανος) und der Übrigen mit deinen Mühen, fürwahr, und nicht in Gewinnsucht oder (ἤ) Unersättlichkeit oder (ἤ) Nichtstun (-πραγματεία); und du sollst keinem Leid zufügen. Wenn du (δέ) in einer μονή wohnst, so schäme dich nicht des Lebens (ἄσκησις) der μονή. Wenn du ein Feld besitzt, so wirst du dort Anachoret (ἀναχωρεῖν) sein oder nicht Anachoret sein (ἀναχωρεῖν). Aber (ἀλλά) wenn du spottest, so werden sich auch andere über dich lustig machen.

Wenn du in dem Kloster bist, so sei nicht träge, so daß die anderen Arbeit (ἄργος) von dir nehmen müssen, sondern (ἀλλά) du sollst arbeiten mit deinen Händen, damit du täglich Speise (τροφή) zu essen hast. Wenn junge Leute bei dir wohnen, sei demütig vor ihnen und nicht (οὔτε) erhebe dich vor ihnen, und wolle nicht gelehrt sein, wenn du ihre Seelen (ψυχή) gerettet siehst durch dein Betragen (ἀναστροφή), wenn du willst, daß dir das doppelte sei von den fünf Talenten, welche du von dem Herrn empfangen hast. Trage Sorge für die Seelen, welche mit dir sind. Und lehre den Kleinen, sich zu üben in der Unterhaltung, ein jeder besonders für sich und nach seiner Lebensart (ἀναστροφή), bis auf den Tisch

(τράπεζα) und die Psalmen (ψαλμός). Beim Niederlegen aber (δέ) sei ein jeder bekleidet mit einem Hemde, einem bedeckenden Gewande, damit sie vorbereitet seien für die Gebete der Nächte und Sorge tragen für die Psalmen (ψαλμός) in den Nachtwachen und bei den Gebeten in (κατά) dem vorgeschriebenen Maße.

Du sollst beten viele Mal am Tage und ebenso in der Nacht und nicht sollst du dich verweilen im Gebet, indem du laut betest oder (ἤ) viele Worte machst, sondern (ἀλλά) nach einem vorgeschriebenen Maße, damit nicht (μήποτε) andere [darunter] leiden. Trage also Sorge für die Kleinen und lehre in Ruhe und Frieden.

Du sollst nicht zu einem Krämer (κάπηλος) gehen. Sondern (ἀλλά) wenn es notwendig (χρεία) ist, wenn du draußen bist in der Fremde, und wenn du Bedürfnis (χρεία) hast nach Brot oder (ἤ) Wasser, so magst du (darnach) schicken und gehe in eine Kirche (ἐκκλησία) und iß in Frieden. Wenn aber (δέ) keine Kirche (ἐκκλησία) nahe bei dir ist oder (ἤ) das Haus eines Rechtgläubigen (ὁρθόδοξος) und es notwendig (ἀνάγκη) ist, daß du in ein dem Publikum geöffnetes Haus (πανδόχιον) gehst, so gehe in ein solches, wenn nicht eine Frau darin ist oder ein (οὔτε) Schenkwirt (κάπηλλος), und du brauchst es nicht mit Schmerz (λύπη) [Vorwürfen] zu tun.

Du sollst nicht mit jemand beten, der ins Theater (θέατρον) geht oder (ἤ) auf die Rennbahn (ἵππιος) oder (ἤ) auf die Jagd (κυνήγιον) außer (εἰ μὴ τι) es geschieht ohne Wissen. Wenn es aber (ἀλλά) notwendig (ἀνάγκη) ist, daß die Führer zusammenkommen (συγχωρεῖν) und bei ihm beten, so sollen die, welche zusammenkommen, sich daran genügen. Du aber (δέ) wache allein über dich.

Dieses sind die Gebote (ἐντολή) für die Söhne der Kirche (ἐκκλησία), nämlich für die Mönche (μόναχος) und Enthaltamen (ἐγκρατής) und dann für die Christen (χριστιανός), welche in einer reinen Ehe (γάμος) leben. Du aber (δέ), Priester (ιερεύς), suche wohl zu unterscheiden die Vorschriften (ἐντολή) im Amte (λειτουργία). Sei voll Eifer (σπουδαῖος), geduldig, klug, gut (ἀγαθός), liebend die Waisen (ὀρφανός), die Armen, die Fremden, liebend die Gerechten (δίκαιος), nachlaufend

dem Frieden, vollkommen in dem Glauben (πίστις) Gottes, in deinen Gedanken (λογισμός) und deinen Worten. Vor allen Dingen aber fliehe vor den Frauen, trage Sorge für die Kirche (ἐκκλησία), vernachlässige (ἀμελεῖν) nicht die Herde des Herrn, hasse niemanden, sei nicht ein Streitsüchtiger, lasse allen Zorn nach (κατά) den Worten des Apostels (ἀπόστολος) sei nicht ein Begünstiger, wenn du die Geringen und die Großen wegen ihrer Verfehlungen (παράπτωμα) tadelst, oder (εἴτε) wenn es deine eigenen Leute sind oder Fremde, so sollst du nicht vergessen des räudigen (ψώρα) Schafes, das außerhalb der Herde ist, sondern (ἀλλά) reinige (καθαρίζειν) es in Buße (μετάνοια).

Es geziemt sich, daß ein jeder wisse, wie er wandeln muß, damit er Sorge trage für die Witwen (χήρα), und was er sagen soll den Nonnen (μοναχή) und was er befehlen soll den Laien (λαϊκός), oder (ἢ) was er sagen soll den Mönchen (μόναχος) oder (ἢ) denen, die in reiner Ehe (γάμος) leben, oder (ἢ) den Katechumenen (κατηχούμενος), aber (δέ) nicht nach einem veränderlichen Gesetz (νόμος), sondern (ἀλλά) nach einem Gesetz (νόμος) für alle. Es geziemt sich aber (δέ) für jeden, daß er nach (κατά) seiner Kraft handelt.

Du sollst die Frauen lehren, in der Kirche (ἐκκλησία) gar nicht zu sprechen und (οὔτε) auch nicht leise zu reden, auch nicht (οὔτε) zu psallieren (ψάλλειν), sondern (ἀλλά) zu schweigen und in ihren Herzen zu Gott zu beten in einer reinen Weise (πολιτεία) und nicht glänzende Kleider zu tragen und nicht (οὔτε) sich zu schmücken mit Prachtgewändern oder (ἢ) mit Gold, ohne daß sie ihr Antlitz verhüllt haben, sei es auf den öffentlichen Plätzen sei es (ἢ) in der Kirche (ἐκκλησία). Du sollst sie lehren, nicht einem Mann (ἀσπάζεσθαι), den Friedenskuß zu geben außer wenn (εἰμήτι) sie alt sind und wenn die andern selbst Greise sind, außer es sind (εἰμήτι) ältere (πρεσβύτερος), die sehr treu (πιστός) sind. Die Katechumenen (κατηχούμενος) sollst du lehren, daß sie beten [niedergeworfen] knieend draußen vor dem Vorhang (τάγμα) der Kirche (ἐκκλησία). Die ganze Kirche (ἐκκλησία) aber (δέ) soll beten in Furcht und Zittern, indem sie das Wort Gottes in Stillschweigen hört. Wenn aber (δέ) einer während der Lesung spricht, so verachtet er

(καταφρονεῖν) das Wort des Herrn und gibt nicht sich selbst Rechenschaft. Mehr aber (δέ) noch wird der Tadel die Vornehmen treffen. Denn (γάρ) wenn diese sündigen, so geben sie nicht nur [allein] dem Herrn Rechenschaft (λόγος), sondern (ἀλλά) diejenigen, welche mit ihnen im Einverständnis sind (συμφρονεῖν), auch wenn (κ' ἂν) sie selbst nicht sündigen, aber (ἀλλά) sich zugleich (ὁμως) über die Sünden anderer freuen, sie empfangen deshalb mit ihnen gleiches Gericht (κρίμα).

Was (δέ) die Gaben (προσφορά) anlangt, so geziemt es dem Priester Gottes klug und bescheiden zu sein und nicht ein Verächter des Erstgeburtsrechts zu sein wegen einer Speise; denn (γάρ) wenn er aus der Hand eines Soldaten, der Blut vergießt (ῥ), oder aus der Hand eines, der andere hat leiden lassen, oder (ῥ) aus der Hand eines Feldherrn (ἡγεμόν) oder (ῥ) aus der Hand eines Geschäftsmannes (πραγματεύτης), der Lügen schwört wegen eines schimpflichen Gewinnes, oder (ῥ) eines Steuerbeamten (στρατηγός), der verhaßt ist wegen derer, die er verletzt hat, oder (ῥ) eines Reichen, der seine Diener schlecht behandelt und es unterläßt, sie zu speisen und zu kleiden. . . .

3. Fragmente¹⁾.

Er trug (φορεῖν) einen vollkommenen Menschen ohne Sünde. Er nahm den Körper (σῶμα) aus Maria und er nahm die Seele (ψυχή) und den Geist (νοῦς) und alles, was im Menschen ist, an. Und nicht sind dies zwei, sondern (ἀλλά) einer ist der Herr Jesus Christus. Einer ist der König, einer ist der Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος), ein Gott und ein Mensch, die nicht zwei sind, sondern (ἀλλά) einen einzigen bilden. Und nicht ist er geworden aus dem Nichtexistierenden. Aber (δέ) er ist geworden nach seiner großen Gnade der Ökonomie (οἰκονομία).

Rufinus der Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος) schreibt:

Wir freuen uns gar sehr über alle, welche mit uns teil haben (κοινωνεῖν) an der Überlieferung (παράδοσις) des reinen Glaubens (πίστις). Gesund aber ist die Vollendung nach (κατά) der Gottheit und nach (κατά) der Ökonomie (οἰκονομία) seiner

¹⁾ Zoega 247—248. Lenormant 521—523.

Menschheit. Denn (γάρ) gesund nämlich ist die Lehre (διδασκαλία) der Gottheit in einer einzigen Wesenheit (οὐσία). Nämlich offenbar ist geworden und befestigt das Bekenntnis (ὁμολογία) der Trias (τριάς) in den Seelen (ψυχή) der Gläubigen (πιστός). Vollkommen (τέλειος) nun ist die Ökonomie (οἰκονομία) der Menschheit in Vollkommenheit. Die Seele (ψυχή), die nichts bedarf, ist uns offenbart worden. Diejenigen aber, die mit uns denselben Glauben (πίστις) teilen (κοινωνεῖν), sind mit uns. Dieser [sc. der Glaube] ist uns übergeben worden von Jesus Christus unserm Herrn; diesem sei Ruhm, ihm und seinem guten (ἀγαθός) Vater und dem heiligen Geiste (πνεῦμα) von Ewigkeit zu Ewigkeiten. Amen.

Weil man aber (δέ) sagte, daß die Bischöfe (ἐπίσκοπος) an Zahl mehr als 318 waren . . . als die Brüder einmal zur Versammlung kamen, sprachen die Großen im Palatium (παλάτιον) mit den Brüdern. Wir (δέ) haben gehört, daß zur Zeit der Synode (σύνοδος), wenn alle Bischöfe (ἐπίσκοπος) auf ihren Thronen (θρόνος) saßen, die, welche zählten, 318 Bischöfe auf ihren Thronen (θρόνος) sitzend fanden; wenn sie aber aufstanden und sich erhoben, fanden sie 319 dort, so daß einer mehr war. Deshalb konnten sie sich nicht erklären, wieviel ihre Gesamtzahl war, noch (οὔτε) kannten sie den Namen dessen, der mehr war, sondern (ἀλλά) wenn sie kamen ihn zu zählen, nahm er das Aussehen seines Nachbars an. Endlich wurde einigen die Sache klar, daß der hl. Geist (πνεῦμα) der 319. war, der gegenwärtig war und half, den rechten Glauben (πίστις) aufzurichten. Deswegen sagt man, daß mehr als 318 anwesend waren.

Die Synode (σύνοδος) von Nicäa [ist zu Ende].

Und dies ist mein Glaube (πίστις) nach der Lehre (κατὰ δόγμα) meiner Väter. Der Vater ist vollkommen (τέλειος), der Sohn ist vollkommen (τέλειος), der heilige Geist (πνεῦμα) ist vollkommen (τέλειος). Deshalb nehme ich an die Erklärung (ἐρμηνεία), die geschrieben worden ist über die drei Hypostasen (ὑπόστασις) und über die eine Hypostase (ὑπόστασις), das heißt über die einzige Wesenheit (οὐσία), sowie die, welche in gleicher Weise denken. Denn (γάρ) es ist eine fromme (εὐσεβής) Sache, auf diese Weise [den Glauben] zu befestigen in einer heiligen Dreiheit (τριάς) und in einer einzigen Gottheit. Was die Fleisch(sάρξ)werdung des Wortes (λόγος) Gottes

betrifft, so ist dies der Glaube (πίστις), welcher lehrt, daß das Wort (λόγος) Gottes zur Menschheit gekommen ist unsertwegen nach dem Ausdruck (κατά) des Johannes, welcher sagt, daß das Wort (λόγος) Fleisch geworden ist (σάρξ) und es hat unter uns gewohnt; aber nicht nach (κατά) [dem Sinn] der Gottlosen (ἄσεβῆς), welche sagen, daß er wegen dessen, was er ertragen, eine Veränderung erlitten hat, sondern (ἀλλά), er ist Fleisch geworden unsertwegen aus der heiligen Jungfrau (παρθένης) Maria und ist empfangen worden vom heiligen Geiste (πνεῦμα). Sein Leib (σῶμα) ist nicht ohne Seele (χωρίς ψυχῇ), denn er hat auch nicht (οὐδὲ γάρ) einen Leib (σῶμα) getragen, der keine Erkenntnis hatte. Denn (γάρ) es ist unmöglich, daß er einen Körper (σῶμα) dieser Art getragen hat, da er unsertwegen Mensch wurde. Deswegen verdammen wir (ἀναθεματίζειν) alle die, welche leugnen (ἄρνῶν) den Glauben (πίστις), der in Nicäa angenommen wurde, und die, welche sagen, daß der Sohn nicht ist von der Wesenheit (οὐσία) des Vaters und konsubstantiell (ὁμοούσιος) dem Vater. Wir verdammen (ἀναθεματίζειν) auch die, welche sagen, daß der heilige Geist (πνεῦμα) ein Geschöpf (κτίσμα) sei, erschaffen von dem Sohne. Ferner aber (ἔτι δέ) verdammen wir (ἀναθεματίζειν) den Sabellius (und Photinus) und alle Häresien (αἵρεσις), welche nicht bekennen (ὁμολογεῖν) den in Nicäa empfangenen Glauben (πίστις) und alle die Worte, welche enthalten sind in . . . des Athanasius, des Erzbischofs (ἀρχιεπίσκοπος) von Alexandrien.

[Brief des Epiphanius].

Der Apa Epiphanius, Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος) schreibt:

Vor allen Dingen umarme ich die hl. Brüder, welche sich losgesagt haben von der Gemeinschaft (κοινωνία) der Arianer und der veränderungssüchtigen [Lehre] der Sabellianer. Sie haben die Ehre gegeben der Trinität (τριάς) in einer einzigen Wesenheit (οὐσία): Vater und Sohn und heiliger Geist (πνεῦμα), drei Hypostasen (ὑπόστασις), eine [Substanz, eine göttliche], einzige. Betreffs der Heilsabsicht (οἰκονομία) der Erlösers (σωτήρ) glauben wir (πιστεύειν), daß er in Vollkommenheit (τέλειος) erschienen ist. . . Wir glauben (πιστεύειν) an ihn als einen vollkommenen (τέλειος) Gott; und er nahm an einen

vollkommenen Menschen, ohne Sünde. Er hat angenommen den Leib (σῶμα) von Maria und er hat die Seele (ψυχή) genommen und den Geist (νοῦς) und alles, was im Menschen ist, und zwar nicht in zwei, sondern in einem einzigen, nämlich dem Herrn Jesus Christus, ein einziger König, ein einziger Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος), ein Mensch und ein Gott, nicht zwei, sondern (ἀλλά) nur ein einziger, und nicht ist er geworden im Nichtexistierenden, sondern (ἀλλά) er ist entstanden durch eine große Gnade (χάρις) der Heilsordnung (οἰκονομία).

Dies sind die Lehrsprüche (γνώμη) der hl. Synode (σύνοδος)¹⁾.

XXVIII. Gott der Vater ist gut (ἀγαθός)²⁾. Christus (χριστός) ist unser Herr und Gott. Gut (ἀγαθός) ist der heilige Geist (πνεῦμα). Gott hat keinen Anfang und nicht (οὔτε) ist ein Ende der Gottheit, denn (γάρ) er ist der Anfang (ἀρχή) und die Vollendung des Alls.

XXIX. Es ist kein Geschöpf in der Dreieinigkeit (τρίας), sondern (ἀλλά) der Herr selbst hat das Weltall geschaffen. Kein anderer ist Herr in seinen Werken. Er hat denen, die im Weltall sind, freien Willen (αὐτοξούσιον δέ) gegeben, damit ihr Wille (προαίρεσις) sich offenbare. Der Wille (προαίρεσις) einiger läßt sie wohnen bei Christus (χριστός), und er erhob sie über (παρά) die Engel (ἄγγελος). Andere aber (δέ) stürzte er in die Hölle. Gott erschuf nichts Schlechtes. Auch die Dämonen (δαιμόνιον) sind nicht schlecht ihrer Natur (φύσις) nach, sondern (ἀλλά) nach ihrer freien Wahl (προαίρεσις). Auch die Engel (ἄγγελος) Gottes, ihr Wille (προαίρεσις) hat sie zuerst in dem Guten (ἀγαθόν) erhoben, und sie zogen alle Gott vor ihrem eigenen Nutzen und ihrer Ehre. Denn (γάρ) die Natur (φύσις) Gottes hat nichts notwendig (χρεία) in dem Erschaffenen, das Weltall aber (δέ) selbst hat Gott nötig (χρεία). Und nicht (οὔτε) ist etwas, welches gedeihlich bleibt, denn (γάρ) alles gedeiht durch die Kraft (ἐνέργεια) seines Willens. Denn (γάρ) Gott hat nichts erschaffen außer (εἰ μὴ τι) durch ihn, seinen Sohn. Denn (γάρ) alle Geschöpfe Gottes,

¹⁾ Text bei Rossi 120—147, Übersetzung 170—178.

²⁾ Vgl. Matth. 19, 17.

XXX. sein Geist ist es, der sie wachsen (αὐξάνειν) läßt. Gott liebt die, welche ihm gehorchen, die aber (δέ), welche ihm gehorchen, sind gerade in ihrem Willen (προαίρεσις). Der Wille (προαίρεσις) des Menschen¹⁾ ist in seinen Werken. Denn (γάρ) deswegen nennt man einige unter den Menschen Engel (ἄγγελος) und andere Teufel (δαίμων). Derjenige aber, der Gott gehorchen will, wird hören auf seine Gebote (ἐντολή). Ein solcher Mensch aber (δὲ) wird sich beeilen zur Kirche (ἐκκλησία). Wer dagegen nicht sich beeilt zur Kirche (ἐκκλησία), der vernachlässigt (ἀμελεῖν) sein eigenes Heil, denn (γάρ) derjenige, der sich flüchtet zu den Füßen Gottes, sucht sich eine Hilfe (βοήθεια). Beeile dich zur Kirche (ἐκκλησία), darauf zu deiner Arbeit (τέχνη), damit Gott deiner Hände Werke segne. Wer zur Arbeit (τέχνη) eilt mit Vernachlässigung (παρά) des Hauses Gottes, sein Werk wird sein in Gottlosigkeit. Halte fest das, was du gehört hast im Hause Gottes, wenn du arbeitest oder (ἢ) wenn du gehst und du wirst nicht sündigen. Derjenige, welcher auf Zinsen sinnt, was will er für sich in der Kirche (ἐκκλησία). Besser nämlich ist der, welcher in seinem Hause schläft. Man nennt die Kirche (ἐκκλησία) die Reinigung von Sünden. Und jeder einzelne sollte weinen über seine Sünden. Denn (γάρ) kurz ist unser Leben auf der Erde.

XXXI. Deswegen geziemt es zu weinen über unsere Sünden. Das Werk der Kirche (ἐκκλησία) ist nur Gebet mit Bitten. Der, welcher in der Kirche (ἐκκλησία) spricht, besonders (μάλιστα) wenn man vorliest, verachtet Gott. Welchen Nutzen hat es, wenn du in das Haus Gottes gehst, wenn du dorthin gehst, ihn zu beleidigen. Gott (μέν), keiner kann ihn verspotten, denn (γάρ) seine Natur (φύσις) ist herrlicher als alles, was existiert. Er vermehrt aber (δέ) seine Strafe (τιμωρία), wenn er wagt (τολμᾶν), den Willen Gottes zu überschreiten.

Der, welcher ein Weib ansieht in der Kirche (ἐκκλησία), vermehrt für sich die Züchtigung (κόλασις). Das Weib aber (δέ), welches sich schmückt (κοσμεῖν) für das Haus Gottes, deren Vater und Gatte ist töricht. Die aber (δέ) dieser Art

¹⁾ Rossi hat im Texte ἄνθρωπε, übersetzt aber *dell' uomo!* Lammeyer und Revillout haben richtig im Text (ἄν)θρωπε.

sind, verführen ihre Seele (ψυχή). Ein Weib, welches sich mit Gold bedeckt für die Kirche (ἐκκλησία), besonders (μάλιστα) wenn sie sich auffällig macht, ist eine Götzendienerin (εἰδωλον-). Gold aber wird bei den Weisen (σοφός) nicht mehr geschätzt als das Schwarze der Augen. Diejenige, welche Schmuck auf ihrem Haupte trägt (φέρειν), offenbart ihre Torheit und diejenige, deren Haar offen ist, das heißt, flatternd, zählt sich (καλεῖν) zu den Törichten. Ein Weib wird geliebt von Gott und den Menschen wegen der Mäßigkeit und der Verwaltung (διοίκησις)

XXXII. ihres Hauses. Denn (γάρ) die eitle Schönheit hat einen Haß, der sie verfolgt. Schmücke dich (κοσμεῖν) für deinen Mann mit deiner Hände Werk und mit der Mäßigung deines Mundes. Denn die heiligen (Frauen) nennen ihren Gatten: Mein Herr¹⁾! Liebe nicht (dich) zu schmücken (κοσμεῖν), o Weib, sondern (ἀλλά) denke an alle die Schönen die in den Gräbern (τάφος) sind. Denn (γάρ) außerdem (ἔτι) hört bei jenen, welche auf dem Krankenbett liegen, die Schönheit auf. Schmücke (κοσμεῖν) deine Seele (ψυχή) mit der Gottesliebe, gib dein Herz dem Worte Gottes. Höre es! Nicht wird ein weiser Mann bleiben bei einer törichten Frau. Denn (γάρ) diejenige, welche nicht gehorcht ihrem Vater und ihrem Manne, ist töricht. Mein Sohn, gehe weg von einem Weib, welches sich zu schmücken (κοσμεῖν) liebt; denn (γάρ) ein Zeichen... des Ehebruchs²⁾ ist das flatternde und gelockte Haar. Du wirst erkennen ein Weib, welches die Sünde haßt, an der Reinheit (καθαρός) ihres Antlitzes³⁾; die aber, (δὲ), welche Schwarzes gibt ihren Augen, verkündet laut ihre Eitelkeit. Alles dieses ist dem Körper (σῶμα) nicht nötig. Eitelkeit ist es [sc. den Schmuck] zu tragen (φορεῖν).

XXXIII. Was nützt das Schwarze der Augen. Denn

¹⁾ Dies ist griechische Ausdrucksweise. Die koptischen Frauen nennen ihre Männer: Bruder nach altägyptischer Form vgl. E. Amélineau, *Contes et Romans de l'Égypte Chrétienne Paris 1888.* p. XVIII.

²⁾ Rossi ersetzt das ausgefallene Wort durch „vanità“.

³⁾ Der Pariser Text hat hier **εσθαιος εἰρηνοῦ**, welches in der Sünde sitzt. Es ist Lammeyer S. 76 nicht aufgefallen, daß dieser (verderbte) Text einen Widerspruch enthält.

(γάρ) man verdirbt ein schönes Gesicht (εἰκὼν) durch den Rauch der Lampen. Der, welcher sich schmückt (κοσμεῖν) in der Kirche (ἐκκλησία) gegen (παρά) seine Natur (φύσις), verachtet den Schöpfer (δημιουργός¹⁾). Bedecke dein Gesicht in der Kirche (ἐκκλησία) und auf den Straßen und gib nicht Ärgernis (σκανδαλίζειν) einer Seele (ψυχή). Es gibt Leute, welche in gedrückter Haltung (σχῆμα) gehen, indem sie denken, daß es solche gibt, welche ihnen nachsehen. Solche Menschen aber (δέ) sind töricht. Der Mann, der seinen Bart rasiert, liebt den Unverstand der Kleinen. Wer aber (δέ) keinen Verstand hat, hat keine Selbsterkenntnis²⁾. Deine Kleider mögen sein für dich nach (πρός) dem Bedürfnis (χρεία) deines Körpers (σῶμα). Und schmücke (κοσμεῖν) dich nicht mit (langem) Haar. Denn (γάρ) dieses geziemt den Frauen. Wenn du lieben wirst den Schmuck (κοσμεῖν) nach Art einer törichten Frau, worin unterscheidest du dich von ihr? Denn (γάρ) der Mann ist gesetzt über eine Frau wie der Oberbefehlshaber (ἡγεμών) über eine Stadt (πόλις). Ein Mann, der seine Söhne liebt, wird seinem Sohne gute Lehren geben, seiner Tochter aber (δέ) wird er lehren das Gesetz (νόμος). Sei wie ein Oberbefehlshaber (ἡγεμών) für deine Söhne, und nicht wirst du dich schämen vor ihnen. Wenn deine Tochter die Jungfräulichkeit (παρθένος) wünscht (ἐπιθυμεῖν), bist du würdig einer Gnade (χάρις),

XXXIV. und der Herr hat sich deiner erinnert; denn der Herr ist heilig und liebt die Heiligen.

Eine weise Jungfrau (παρθένος) gleicht Maria. Wer aber (δέ) wird nennen können die Schönheit der Mutter unseres Herrn, welche von Gott geliebt wurde wegen ihrer Werke. Deswegen nahm sein geliebter Sohn Wohnung in ihr³⁾. Man nennt den Vater des Ungezeugten (ἀγέννητος) den Vater Christi (χριστός). Und er ist es in Wahrheit. Man nennt dagegen Maria die Mutter unseres Herrn, und sie ist es in Wahrheit;

¹⁾ I. Cor. 11,5

²⁾ ἀτσοσκηῖμος Lammeyer S. 77: hat kein Bewußtsein von sich(?) Ebenso Rossi S. 171: *l'ignorante poi non ha coscienza di se*; diese Fassung kommt der „Selbsterkenntnis“ nahe. Lammeyer hat ερωγ.

³⁾ ἀψοῖλε Wohnung nehmen; Rossi *ha fatto abitare in lei*.

sie hat geboren denjenigen, der sie geschaffen hatte (πλάσσειν). Und nicht (οὔτε) ist er geringer geworden, daß Maria ihn gebar, und sie hat nicht verloren ihre Jungfräulichkeit (παρθενεῖα), als sie unsern Erlöser (σωτήρ) gebar, sondern (ἀλλά) er hat sie sich bewahrt wie einen kostbaren Schatz. Maria sah nie das Gesicht eines fremden Mannes, deswegen war sie verwirrt, als sie die Stimme des Engels (ἄγγελος) Gabriel hörte. Aber sie aß nicht, damit (ὥς) sie einen Leib (σῶμα) ernährte, sondern (ἀλλά) sie aß wegen der Notwendigkeit (ἀνάγκη) ihrer Natur (φύσις), daß sie nicht voll wurde vor ihrer Zeit¹⁾; denn (γάρ) sie erkannte ihre eigene Nacktheit.

XXXV. Und nicht (οὔτε) streckte sie ihre Hände aus, noch schüttelte (πάλλειν) sie sie jemals²⁾. Denn (γάρ) sie zog sich allein zurück in ihr Haus, indem sie bedient wurde (διακονεῖν) durch ihre eigene Mutter. Wenn sie aber (δέ) zu ihr kam, konnte sie ihr nicht ein Wort sagen über ihren Zustand, weil sie bei sich selbst geschworen hatte, keinem in dieser Welt (κόσμος) das Geringste des Zustandes zu erzählen. Sie saß aber (δέ), indem sie allemal ihr Antlitz gegen den Osten wandte, weil sie ohne Unterlaß betete. Denn (γάρ) ihre Brüder wünschten (ἐπιθυμεῖν) sie zu sehen und mit ihr zu sprechen. Und sie empfing sie nicht (ἀνέχειν). Denn (γάρ) die Engel (ἄγγελοι) kamen viele Male zu ihr, sie betrachteten (θεωρεῖν) die Eigenart (χαρακτήρ) ihrer Lebensweise (πολιτεία) und bewunderten sie. Sie schlief aber (δέ) nur nach (πρός) dem Bedürfnis (χρῆσις) des Schlafes und so (ὥς) gab sie nicht Ruhe ihrem Körper (σῶμα). Denn auch nicht (οὔτε γάρ) sah sie die Nacktheit ihres Körpers (σῶμα). Wenn sie aber (δέ) ein Gewand anzog (φορεῖν), pflegte sie ihre Augen zu verschließen. Denn (γάρ) nicht waren in ihr die Gewohnheiten der Frauen.

XXXVI. Denn (γάρ) sie kannte nicht viele Dinge dieses Lebens (βίος), weil sie fern blieb dem Verkehr (ὁμολογία) der

¹⁾ καὶ ἡμεῖς τοῦ (ε)ΘΗ ἡμεῖς τοῦ Rossi S. 172: *non compendiosi prima del suo tempo*. (Damit ihre Schwangerschaft nicht vorzeitig sichtbar wurde; so C. Schmidt.)

²⁾ οὐτα μερκα περσις ἐπὶ ὅλ ἡμεῖς παλλεῖν ἐνεργ. Rossi übersetzt diese Stelle nur in der Anmerkung S. 172, 1: *nè pose le sue mani fuori, nè si agiterà mai*.

Frauen. Denn (γάρ) der Herr schaute auf die ganze Schöpfung und er sah keine, welche Maria glich. Deswegen wählte er sie für sich als Mutter. Wenn nun (οὖν) eine wünscht, daß man sie Jungfrau (παρθένης) nennt, möge sie Maria gleichen. Diese aber (δέ) nennt man in Wahrheit die Mutter des Herrn. Eine Jungfrau (παρθένης), welche nicht täglich bis zum Abend fastet, hat keine Kraft, Jungfrau zu sein. Denn (γάρ) die Jungfrau (παρθένης) sei nach (κατά) ihrem Namen. Es ist besser, sich einen Mann zu nehmen als Unzucht zu treiben (πορνεύειν). Wenn du nicht einen Mann nehmen willst, sättige dich nicht mit Brot, noch mit Schlaf, damit man nicht (μήποτε) deine Lampe (λαμπάς) ausgelöscht findet. Eine Jungfrau (παρθένης) pflegt sich nicht zu schmücken (κοσμεῖν) noch (οὔτε) ihr Antlitz zu waschen. Denn (γάρ) zuerst bemüht sie sich (σπουδή), am Morgen aufzustehn und sie nimmt das Buch der Lesung. Und sie pflegen mit den Händen zu arbeiten von der zweiten bis zur neunten Stunde. Denn (γάρ) die beiden ersten Stunden gehören der Lesung und ferner von der neunten Stunde an.

XXXVII. Denn (γάρ) ihr ganzer Schmuck (κόσμησις) wird ihnen von dem Worte (λόγος). Was wird sein eine Jungfrau ([παρ]θένης), welche vernachlässigt die Lesung (ἀνάγνωσις)? Sie wird auch nicht kennen den Willen ihres Bräutigams (νυμφίος). Ist es von Nutzen, Feuer neben Stroh? Und ist es von Nutzen, wenn eine μοναχή ist bei einer Frau, welche mit einem Manne wohnt? Eine μοναχή, deren Kleider von verschiedenen Farben sind, deren Leidenschaften (πάθος) sind auch in dieser (verschiedenen) Art. Die Güte des Kleides ist die (natürliche) Farbe der Wolle. Die aber (δέ), welche ihr Kleid färbt, deren Seele (ψυχή) ist schwarz nach Art (παρά) eines Sackes. Eine weise μοναχή spricht nie mit einem Manne, die Törichte aber (δέ) scherzt mit den Kindischen. Wie die törichten Menschen den Namen Gottes geben dem Götzenbilde (εἰδωλον), so geben sie den Namen Jungfrau (παρθένης; wörtlich: der Jungfrauschaft) törichten Frauen. Denn (γάρ) der Name Jungfrau (παρθένης) ist ein göttlicher Name. Eine jungfräuliche (παρθένης) μοναχή blickt nicht nach Gold und Perlen (μαργαρίτης); denn (γάρ) ihr Besitz ist besser

als diese beiden. Wie derjenige, welcher das Gold auswählt aus dem Stoffe (ὄλη),

XXXVIII, so ist die, welche die Jungfräulichkeit (παρθένος) auswählt aus den Tugenden (ἀρετή); die Jungfräulichkeit (παρθένος) aber (δέ) des Körpers (σῶμα) ohne die Zucht der Seele (ψυχή) ist eine Torheit. Wozu nützt es einer Jungfrau (παρθένος), welche Gold sammelt? Oder (ἤ) welches ist der Nutzen derer, die Kleider in Kisten anhäuft und sich rühmend sagt: Ich bin eine Jungfrau (παρθένος). Der Zufluchtsort einer Jungfrau (παρθένος) ist der Schatz ihrer Seele (ψυχή). Wenn sie die kleidet, welche nackt sind, häuft sie für sich einen Schatz auf. Alles Verdienst der Jungfräulichkeit (παρθένος) ist die Unterordnung (ὑποταγή) und die Entsagung (ἀποταγή) und die Enthaltbarkeit. Eine Frau, welche Nahrung sucht, nicht kann Christus (χριστός) sie erfüllen. Das Siegel (σφραγίς) der Reinheit ist das Fasten (νηστεία). Wer aber (δέ) seine Nahrung (τροφή) vermehrt, vermehrt seine Krankheit. Entferne dich von einer Jungfrau (παρθένος) des Herrn und blicke nicht nach der, die einen Gatten hat, damit du dich nicht richtest (κρίνειν) wie (ὡς) ein Gotteslästerer. Eine μοναχή, welche am Mittag spazieren geht, ist keine μοναχή, und diejenige, welche allein geht, geht zur Unzucht (πορνεία). Ein Mann, der Unzucht treibt (πορνεύειν), während er eine Frau hat, ist unverständlich

XXXIX. und ein Kindesmörder. Ein Landmann hütet sich (ἀνέχεσθαι), seinen Samen auf einen Felsen (πέτρα) zu streuen. Denn (γάρ) er weiß, daß er ihm nicht wachsen wird. Und nicht (οὔτε) wird ein Verständiger geben seinen Samen (σπέρμα) einer Hure (πορνή). Denn (γάρ) er wird nicht wachsen (wörtlich: werden) für ihn. Und wenn (κἄν) er (wachsen) würde, würde er werden zum Fluche. Der weise Mann hütet sich, sein Gewand zu geben den Huren (πορνή). Seinen kostbaren Samen (σπέρμα) pflegt er ihnen zu geben. Der Unverständige aber (δέ) verachtet ihn (sc. den Samen) bei sich. Es ziemt sich, daß du deine Söhne gut (καλῶς) ernährst, und es ziemt sich, deinen Samen (σπέρμα) zu schonen. Schone dich selbst, o Mann, und nicht schone dich bei deinen Söhnen. Derjenige, welcher bei einer Frau wohnt, warum blickt er nach

einer anderen? Denn (γάρ) wenn einer, der kein Weib hat, doppelt sündigt, wenn er nach ihr blickt, um soviel mehr (μάλιστα) derjenige, welcher mit einem Weibe wohnt. Er zeigt allen durch sein Hinblicken, daß er ein Unzüchtiger ist (πορνός). Nicht wird ein Unzüchtiger das Himmelreich erben (κληρονομεῖν)¹⁾. Begnüge dich mit deinem Weibe; sie ist ähnlich allen Frauen. Derjenige, welcher allein wohnt mit seiner Frau, dessen Herz wird ausruhen bei ihr, und nicht

XL. derjenige, welcher nach ihr [begehrlich] seine Blicke wirft. Denn (γάρ) mit dem Maße, mit welchem du messen wirst, wird man dir messen²⁾. Derjenige, welcher mit seiner Frau wohnt nach (κατά) dem Zweck der Ehe (γάμος), wird weise Kinder sehen, und derjenige, welcher keusch bleibt in den Tagen der συναγή, seine Kinder werden ihm dienen, derjenige aber (δέ), welcher seinem Herrn dient in Wahrheit, seine Kinder werden ihm dienen in Wahrheit. Es gibt keine Ruhe des Herzens im Leben des Menschen, wie dem, wenn er weise Söhne hat, frei von Krankheit und stark. Derjenige, welcher ein Diener Gottes sein wird in Wahrheit, dasselbe wird ihm widerfahren (d. h. seine Kinder werden ihm dienen). Laß deine Söhne Geschmack finden an der Kirche (ἐκκλησία) und nicht an Weinhäusern. Lehre sie aber (δέ) hören im Schweigen, und zur Zeit deines Greisenalters werden sie dich trösten mit den Worten Gottes. Die Menschen werden alt durch die Wahrheit, denn (γάρ) der Lügner Lebensdauer ist kurz. Ein Wunder ist das Leben (βίος) derer von 900

XLI. Jahren, weil sie nicht sündigten. Auf diese Weise wird den Menschen, welche nicht sündigen, eine lange Lebenszeit sein. Nicht sind verkannt von Gott diejenigen, welche ihn kennen. Denn (γάρ) lügen heißt ihn nicht erkennen. Und nicht wird ein Mensch, ein Christ (χριστιανός) lügen. Denn (γάρ) das Nichterkennen ist eine Lüge. Denn (γάρ) ein Mensch, der teil nimmt am Leibe (σῶμα) Christi (χριστός), nicht ziemt es sich für ihn zu lügen. Denn (γάρ) Gott ist Wahrheit, und diejenigen, welche Gott lieben, lügen nicht.

¹⁾ Vgl. 1. Kor. 6, 9. 10.

²⁾ Matth. 7, 2, Mark. 4, 24.

Staunenswert ist die Vermessenheit derer, welche hinzutreten zum Leibe (σῶμα) Christi (χριστός) und voll sind von Neid und Haß. Gott liebt die Menschen, und diejenigen, welche die Menschen hassen, schämen sich nicht. Diejenigen, welche sich gegenseitig hassen, hassen Gott und stoßen ihn zurück (ἀποτάσσειν), indem sie ihm sagen: „Liebe uns nicht“. Wehe dem, der haßt das Ebenbild (εἰκόν) Gottes. Denn (γάρ) der, welcher Böses tut einem Menschen, tut es sich allein. Nicht ist Freude (ἡδονή) in der Leidenschaft (πάθος) des Hasses, und staunenswert ist es, daß er über uns alle Macht hat. Derjenige, welcher seinen Nächsten liebt, liebt Gott; wer aber (δέ) Gott liebt, den liebt Gott.

XLII. Derjenige aber (δέ), welcher Gott liebt, ist ein Kind Gottes. Ein Abscheu vor Gott ist ein Mensch, der von dem Leibe (σῶμα) Christi (χριστός) sich wegwendet, indem er den Vorwand ergreift: Ich bin nicht würdig. Derjenige, welcher nicht sich würdig macht des Geheimnisses (μυστήριον), wird große Züchtigungen erleiden. Was nützt es aber, zur Synaxis (συναγῇ) zu eilen und nicht zu hören die Lesung der Schrift (γραφῇ). Denn (γάρ) derjenige, welcher nicht anhört die Satzung der Lesung (ἀνάγνωσις) des Evangeliums (εὐαγγέλιον), spottet über das Geheimnis (μυστήριον). Derjenige aber (δέ), welcher nicht aufmerkt (αἰσθάνειν) auf die Stärkung des Leibes (σῶμα) und Blutes Christi (χριστός), wird ihn nicht in seinem Herzen aufnehmen. Derjenige aber (δέ), welcher an ihn glaubt (πιστεύειν), wird sich beeilen zur Kirche (ἐκκλησία). Denn (γάρ) der gläubige Mensch wird sich betrüben (λυπεῖν), wenn man betet und Psalmen singt (ψάλλειν), bevor er zur Kirche (ἐκκλησία) gekommen ist. Der Nachlässige (ἀμελής) aber (δέ) verzögert sich und nicht empfängt er Segen. Wer zur Kirche (ἐκκλησία) sich beeilt, wird doppelten Segen empfangen. Wer zögert ohne (χωρίς) Notwendigkeit (ἀνάγκη), kommt zur Segnung zu spät. Es geziemt sich, den Leib (σῶμα) und das Blut Christi (χριστός) zu empfangen nach Art eines Säuglings, welcher Durst hat nach

XLIII. der Milch seiner Mutter. Denn (γάρ) wer ihn nicht empfängt, der hat kein Leben. Wer ihn aber (δέ) empfängt in Befleckung des Hasses oder im Schmutz (ἀκαθαρσία)

der Unzucht (πορνεία), besser wäre es für ihn, nicht das Leben zu haben. Nicht ist eine Sünde vor Gott wie der Haß. Denn (γάρ) in diesem pflegt Mord zu geschehen. Wer aber (δέ) wandelt in einer Sünde gegen (παρά) die Natur (φύσις), ist (δέ) der Bruder dessen, der haßt. Die Liebe (ἀγάπη) wäscht ab alle Sünden¹⁾, der Haß dagegen (δέ) pflegt stärker zu sein als die Tugenden (ἀρετή). Die Liebe (ἀγάπη) geizt den Christen (χριστιανός). Denn (γάρ) der, welcher Christus (χριστός) annimmt, muß auch seinen Willen annehmen. Die Liebe (ἀγάπη) verkennt keinen²⁾. Denn (γάρ) die Liebe (ἀγάπη) kennt alle Menschen. Die Vollendung der Liebe (ἀγάπη) ist Gutes tun allen Menschen. Der aber (δέ), welcher Gutes tut denen, die ihn hassen, gleicht Gott. Ein Mensch, der keine Liebe (ἀγάπη) hat, empfängt nicht Lohn.

XLIV. Wer seinen Feinden Gutes tut, wird einen unverwelkbaren Kranz empfangen. Wie sollte er nicht Gutes tun allen Menschen, nämlich der, der es seinen Feinden tut. Das Gute aber (δέ) besteht nicht nur in vielem Almosen (χρῆμα); denn (γάρ) derjenige, der Gutes tut, vollbringt es mit einem Becher kalten Wassers und mit einem einzigen Brote. Es ist eine Schande für einen Christen (χριστιανός), wenn er zwei Kleider hat, den zu vergessen, der keins hat. Wenn wir im Leben untereinander in Gemeinschaft sind (κοινωνεῖν), um wieviel mehr (πόσῳ μᾶλλον) im Sterben. Liebe den Menschen, denn (γάρ) Fremdlinge sind wir alle, und nichts wird retten den Menschen vor der Strafe (κόλασις) wie die Liebe (ἀγάπη). Liebe den Menschen, solange (ἕως) du lebst und zögere nicht. Wie lange ist deine Lebenszeit auf der Erde³⁾? Werf sie nicht weg in Eitelkeit. Es gibt einen besseren Tag für den Weisen (σοφός), und er freut sich über den Gewinn eines einzigen Tages. Der Törichte aber (δέ) verschwendet sein Leben von Tag zu Tag, und darauf kommt sein Ende; nichts findet er in seinen Händen. Ein weiser Mann wird sich hüten, das Törichte zu sprechen. Der Törichte

¹⁾ Vgl. Prov. 10, 12. I. Petri 4, 8.

²⁾ I. Kor. 13, 4.

³⁾ Jak. 4, 15.

aber (δέ) spricht aus alle Beleidigungen. Man wird richten (κρίνειν) den Menschen

XLV. nach den Worten seines Mundes. Denn (γάρ) nicht wird man vergessen die anderen Gedanken seines Herzens. Wehe dem Menschen, welcher sich selbst vergift. Es wurde dir gegeben, durch deine Werke (πράξεις) zu weissagen(?). Deine eigene Nachlässigkeit (ἀμέλεια) wird dich ähnlich machen den Teufeln (δαίμων). Der träge (ἀμελής) Mensch fällt in das Verderben. Denn (γάρ) der nicht Sorge trägt für sein Heil, wer wird ihn beleben? Derjenige, der für sein Heil sorgt, bringt die Nachtwachen zu an der Türe des Hauses des Herrn und er kennt wohl das, was man liest. Der nicht von der Lesung (ἀνάγνωσις) weiß, ist gleich einem Tiere. Derjenige, welcher auf diese (sc. die Lesung) acht gibt, wird nicht sündigen. Derjenige, welcher das Wort Gottes liebt, liebt Gott. Wer aber (δέ) so handelt, ist ein Freund Gottes, derjenige, der zum Leibe (σῶμα) des Herrn geht in Trunkenheit, erzürnt Gott. Wer ihn aber (δέ) aufnimmt in seinem Herzen, wenn er betrunken ist, verliert sein eigenes Leben. Es gibt eine Zeit zum Essen und zum Trinken nach (κατά) dem Maße der Wahrheit. Die Zeit aber (δέ) des Geheimnisses (μυστήριον) muß man halten mit großer Wachsamkeit. Derjenige, welcher den Leib (σῶμα) und das Blut Christi (χριστός) in Reinheit empfängt, empfängt eine große

XLVI. Wesenheit (οὐσία) und hat die Kraft, Tote zu erwecken. Es ist aber (δέ) leichter, Tote zu erwecken als einen Häretiker (αἵρετικός) zu überzeugen (πειθεῖν). Denn (γάρ) die Häretiker (αἵρετικοί) glauben (πιστεύειν) nicht an Gott, noch (οὔτε) an seine Heiligen, sondern (ἀλλά) an ihren eigenen Willen. Jeder Wille aber (δέ), der nicht hervorgeht aus dem hl. Geiste (πνεῦμα), führt zur Hölle. Wunderbar ist die Sonne in der Höhe, nichts ist sie vor der Herrlichkeit Gottes . . . so ist der Glanz der Sonne vor der Herrlichkeit Gottes. Wenn es dem Menschen unmöglich ist, das Antlitz der Sonne zu schauen.

. . . ., so ist es keinem möglich, die Größe (μέγεθος) Gottes zu schauen. Denn (γάρ) kein Mensch wird in seinem Leben sein Antlitz sehen. Denn (γάρ) er hat, sagt er, seine Wohnung

in die Sonne gesetzt¹⁾. Sein Wohnsitz aber (δῆ) ist das Licht in Wahrheit. Wenn keiner sehen kann das Wesen (οὐσία) der Sonne wegen der Wohnstätte Gottes, welche in ihr ist, obwohl (καίπερ) sie sehr gering ist vor der Herrlichkeit Gottes. . .

XLVII. Denn (γάρ) diese hat ihre Kraft [wörtlich: Steuer-
ruder] gegeben und nicht wird eine Frucht (καρπός) gedeihen
noch (οὔτε) die Schöpfung (κτίσις) bestehen ohne sie. Denn
(γάρ) Gott hat sie gesetzt (καθιστάνειν) zur Herrschaft (ἐξουσία)
des Tages. Denn (γάρ) wenn das Geschaffene so vortrefflich
ist, um wieviel mehr wird sie der Schöpfer überragen.
Wenn alle Völker (ἔθνος) sind wie ein Becher Wassers im
Meere (θάλασσα) vor der Herrlichkeit Gottes²⁾, um wieviel
mehr aber (δῆ) ist er erhaben und vorzüglich gegenüber allem,
was für uns geschaffen ist. Denn (γάρ) Gott ist unermesslich
(ἀμέτρητος) und erfüllt das Weltall³⁾. Auf den Cherubinen
ruht er⁴⁾, dem Weltall flößt er Schrecken ein. Er ist [unser]
ganzes Verlangen (ἐπιθυμία). Denn (γάρ) wer hat jemals
ertragen die Süßigkeit Gottes? Denn (γάρ) wegen seiner
unaussprechlichen Süßigkeit beten die Heiligen ihn an, ohne
ihn zu sehen. . . .

XLVIII. Deshalb wird gesagt: Wer wird zurückgestoßen
von dem Sitz der Liebe (ἀγάπη), und wer wird nicht wünschen
(ἐπιθυμῆν) jene Schönheit, die verborgen ist in seinem Leibe
(σῶμα) und seinem Blute. Deshalb auch nennt man es das
heilige Geheimnis (μυστήριον). Wenn aber (δῆ) einer wagt
(τολμᾶν), dies zu empfangen, obwohl er nicht rein ist, der
wird schuldig (ἔνοχος) sein des Leibes (σῶμα) und Blutes des
Herrn. Dieses aber (δῆ) ist das Opfer (ἀγιασμός), damit er
von ihm nimmt und es liebt. Er hat zuerst geliebt⁵⁾. . .

Das ist das Gesetz (νόμος) und die Propheten (προφήτης).
Ein Mensch, welcher Unrecht tut seinem Nächsten, hat keine

¹⁾ Ps. 18, 6.

²⁾ Dan. 4, 32.

³⁾ Ps. 10, 1.

⁴⁾ Isaia 37, 16.

⁵⁾ Rossi hat hier sieben Zeilen unübersetzt gelassen. Ich habe die erste
und die letzten Zeile übersetzt. Bei den übrigen Zeilen schien mir eine
sichere Rekonstruktion des verstümmelten Textes nicht möglich.

Gemeinschaft (κοινωνία) mit dem Erlöser (σωτήρ). Er, der seinen nackten Nächsten vergißt, man wird ihn auch vergessen, wenn er nackt ist vor dem Richterstuhle (βῆμα) Christi (χριστός). Wenn einer zum Altare (θυσιαστήριον) geht in Befleckung des Ehebruchs, so wird man ihn übergeben den unauslöschlichen Flammen. Denn (γάρ) ein ehebrecherischer Mensch . . .

XLIX. . . Hütet eure Augen vor eitlen Blicken. Hütet eure Zunge vor der üblen Nachrede (καταλαλία)¹⁾, hütet eure Ohren vor eitlen Gehör, hütet euren Mund vor Eiden, die voll sind von Häßlichkeit und Schrecken. Möchte doch ein jeder von euch Mitleid legen in sein Herz gegenüber seinem Nächsten, möchte ein jeder sich bemühen (σπουδάζειν), die Gebote (ἐντολή) zu beobachten, damit er finde die Art und Weise, ins Haus Gottes zu gehen, um zu beten. Denn (γάρ) wenn wir gehen ins Haus Gottes, indem wir tragen die Farben des Teufels (δράβολος), wie werden wir Kraft haben, die Gebote Gottes anzunehmen? Wie wirst du beten können im Hause Gottes, oder (ἢ) fasten, wenn dein Herz nicht gerade ist und nicht (οὔτε) rein sind deine Hände? Denn (γάρ) die Farben [des Teufels] tragend, wirst du nicht Kraft haben zu ertragen die Gebote (ἐντολή), welche sind der öffentliche Schatz (δημόσιον) der Kirche (ἐκκλησία).

Du sagst: Ich halte Fasten (νηστεία); du arbeitest vergebens. Der Körper (σῶμα) ist voll von Unzucht (πορνεία), das Herz voll von Befleckung, die Seele (ψυχή) . . .

L. Die Zunge voll von übler Nachrede (καταλαλία), die Hände voll von Blut, die Füße laufen zum Bösen (κακία), der Mund eilt nach dem Unrecht, die Ohren hören häßliche Dinge, du liebst die Schauspiele, du läufst zu ihnen, den Wahrsagern, du gehst zu den Zauberern, du ernährst die Giftmischer (φαρμακός), du bist Genosse der Gotteslästerer, du verkehrst mit den Säufern, deine Hand vereinigt sich mit den Räubern, das ganze Schiff ist getragen von den Farben des Bösen (κακία) und du sprichst: Ich halte Fasten (νηστεία), ich bete. Ruft nicht wegen aller dieser Übel der Prophet (προφήτης) aus: „Das Haus des Gebetes, ihr habt es zu einer

¹⁾ Vgl. Sir. 28, 21 ff.

Räuberhöhle (σπήλαιον) gemacht!¹⁾“ Er sprach auch: „Wenn ihr eure Hände zu mir ausstreckt, so werde ich wegwenden meine Augen von euch. Denn (γάρ) eure Hände sind voll von Blut“²⁾. Es steht geschrieben: Eure Fasten (νηστεία) und eure Abtötungen, meine Seele (ψυχή) haßt sie. Es sagt ferner Jeremias der Prophet (προφήτης): „Ist nicht eine Höhle der Hyänen meine Erbschaft“³⁾ (κληρονομία)?

LI. Denn . . . uns durch die Propheten (προφήτης): Ich habe einen . . . gesandt in die Mitte eurer Städte (πόλεις), ich habe verbrannt eure Satzungen inmitten der Straßen (πλατεῖα), und nicht kehrtet ihr zu mir um, spricht der Herr. Ich habe zerschlagen eure kleinen Kinder und eure jungen Leute mit einem gewaltsamen Tode, und nicht kehrtet ihr zu mir um, spricht der Herr. Ich habe eine Krankheit geschickt über alle Früchte (καρπός) eures Landes, und dennoch kehrtet ihr nicht zu mir um, spricht der Herr. Ich habe euch vernichtet wie (κατά) ich vernichtet habe Sodoma und Gomorrha, und selbst dann seid ihr nicht zu mir zurückgekehrt, spricht der Herr⁴⁾. Sind alle diese Dinge nicht auf uns bis in diese Tage, nur weil wir nicht aufmerken (αἰσθάνεσθαι) nach Art des törichten . . .

LII. . . Man erzählte in alten (ἀρχαῖος) Zeiten von der Hyäne, daß sie ein unreines Tier (θηρίον) sei, welches seine Natur (φυσικόν) in zwei Naturen (φύσεις) verwandelt: Es gibt eine Zeit (καιρός), in der es männlich, und eine Zeit (καιρός), in der es weiblich ist. Wir selbst nun, o Brüder, wir verwandeln unsere Natur (φύσεις) wie die Hyänen. Bald (μέν) laufen wir in die Kirche (ἐκκλησία), wir strecken unsere Hände aus, wir fasten (νηστεύειν), bald (δέ) sind wir wert (ἄξιος) der Wahrsager und der Giftmischer (φαρμακός) und der Zauberer, [die wir bitten], daß sie uns zum Schutze seien. Wie aber (δέ), meine Geliebten, wird Gott uns nicht zürnen und nicht auf uns werfen seinen ganzen Zorn (ὀργή)? Wie sollte er blicken auf unsere Fasten (νηστεία) und unsere Gebete? Ruft uns nicht wegen dieser schlechten Werke Gott zu durch den

¹⁾ Matth. 21, 13; Mark. 11, 17; Luk. 91, 46.

²⁾ Is. 1, 15 (verkürzt).

³⁾ Jerem. 12, 8 (nach LXX).

⁴⁾ Amos 4, 10f.

Propheten (προφήτης) Jeremias: „Soll ich diese nicht heimsuchen, spricht der Herr, oder soll an einem solchen Volke (ἔθνος) meine Seele (ψυχή) nicht Rache nehmen¹⁾!“ Welches aber ist die Rache, welche der Herr an uns nehmen wird, wenn wir nicht Buße tun (μετανοεῖν) wie . .

LIII. Die Buße (μετάνοια) aber (δέ) überwindet in Wahrheit alle Sünden. Das Zeichen der Buße (μετάνοια) sind die Tränen. Die Tränen aber (δέ) tilgen die Sünde. Lehre deinen Sohn, daß er nicht werde Genosse eines sündhaften Menschen, und er wird vorwärts kommen (προκόπτεσθαι) nach (κατά) deinem Wunsche. Er suche die Belehrung von den Lehrern der Kirche (ἐκκλησία), er möge ihre Lehren in sein Herz einprägen. Laß deinen Mund Gefallen finden an den Worten Gottes und gehe mit den Weisen. Laß nicht Gefallen finden deinen Mund am Schwören und verfluche nicht das Bild (wörtlich: das nach dem Ebenbilde . . .) (καδίκων) Gottes. Suche den Segen, und der Segen möge sein in deinem Munde. Und verachte niemals einen Menschen, und, wenn du nicht willst, daß dich ein Mensch verachte, so verachte du ihn auch nicht. Erweise Ehre dem Greis und laß ihm Platz, damit er sich setze. Habe Ehrfurcht vor allen und keiner wird dir Bitteres zufügen. Verursache keinem Menschen Leiden und bitte (αἰτεῖν) einen Reichen nicht zweimal. Wenn du Brot hast, so gib deinem Nächsten. Besuche die Kranken und gehe

LIV. zu besuchen die Gefangenen. Auch wenn (ἅν) du reich bist, erfülle deinen heiligen Dienst (ἁγιακονία) mit deinen Füßen. Gleiche Abraham, welcher viele Güter (δπάρχοντα) hatte und durch seine Gastfreundschaft würdig war, mit Gott zu essen. Vor allen Dingen gewinne Barmherzigkeit dir selbst.

Der Oberbefehlshaber (ἄρχων) der Stadt (πόλις), ihm gehören alle Dinge in der Stadt (πόλις). Deswegen darf er niemanden beneiden (φθονεῖν). Wenn aber (δέ) einer reich ist, muß er noch mehr gläubig (πιστός) sein, und sich mit der Kirche (ἐκκλησία) beschäftigen. Gott liebt diejenigen, welche Mitleid haben mit den armen Nackten, wie denjenigen, welcher ein Haus (τόπος) baut in seinem Namen. Ein Reicher,

¹⁾ Jerem. 5, 9 und 29.

welcher Mitleid hat mit den Armen, dieser ist ein Reicher vor Gott. Ein Armer pflegt sich zu freuen, wenn ein Reicher mit ihm spricht, da er von ihm Besserung erhofft (ἐλπίζειν). Noch mehr muß der Reiche sich freuen, wenn er begegnet einem Armen und sich freuen, sich zum Genossen eines Mannes Gottes zu machen.

LV. Der weise Fürst (ἄρχων), sein ist der Reichtum der Welt (κόσμος). Dem weisen Armen dagegen, ihm gehört der Reichtum der andern Welt (αἰών), welche ist das Himmelreich. Furchtbar ist Gott in seiner Herrlichkeit, die Herrlichkeit Gottes aber (δέ) erfüllt das Weltall¹⁾. Wer wird sich verbergen vor seinen Augen? Der Unverständige denkt, daß niemand ihn kennen wird. Er weiß nicht, daß es im Leben ist wie bei einem Gastmahl (τραπέτης). Habe Furcht vor ihm, vor Gott, o Mensch, und diene ihm mit deinem Willen (προαίρεσις). Offenbare ihm deinen Verstand (νοῦς), rufe ihn an durch Mitleid mit den Armen. Gib dein Brot denen, die Hunger haben, und beeile dich zur Kirche (ἐκκλησία) und strecke deine Hand aus nach den Armen täglich, und gib ihm nach (κατά) deiner Kraft. Ein Opfer (προσφορά) bringe dar im Hause Gottes, und die Erstlinge (ἀπαρχή) des Erschaffenen (γέννημα), mögest du dich beeilen, sie dem Priester zu bringen. Gib für deine Seele (ψυχή), solange du lebst. Denn (γάρ) wenn der Mensch tot ist, sein Wort wird nicht standhalten...

LVI. Befriedige den Armen, weil er nicht glücklich ist. Fürwahr, was wird dem Reichen sein, der Gold auf Gold aufhäuft, bis es rostet, und anfüllt die Kästen mit Kleidern, bis sie vermodern. Deshalb, o meine Geliebten, da (ὥς) wir wissen, daß der Wille Gottes ist in der Barmherzigkeit, so laßt uns das Mitleid lieben. Die Barmherzigkeit, spricht er, ist hoch erhaben über die Gerechtigkeit (κρίσις). Denn (γάρ), spricht er, selig sind die Barmherzigen, weil man ihnen Barmherzigkeit erweisen wird²⁾. Der Herr Jesus hat gesagt: Seid barmherzig, weil euer Vater barmherzig ist. Richtet

¹⁾ Ps. 71, 19.

²⁾ Matth. 5, 7.

nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet, verdammet (κρίνειν) nicht, damit ihr nicht verdammt (κρίνειν) werdet, verzeihet, damit man euch verzeiht, gebet, damit man euch gibt ein gutes, überreiches, geschlossenes, überströmendes Maß, man wird es ausschütten in euren Busen. Denn (γάρ) das Maß, mit dem ihr messet, mit dem wird man euch messen¹).

So sei Ehre ihm und Gott bis in Ewigkeit. Amen.

Kanones.

Kanon 1. Diese nimmt in dieser Weise der Kanon (κανών) auf, daß sie Kleriker (κληρικός) werden.

Kanon 2. Nachdem vieles geschehen ist gegen (παρά) den Kanon (κανών) der Kirche (ἐκκλησία), infolge einer Notwendigkeit (ἀνάγκη) oder durch Menschen, welche nach anderen Dingen trachten (σπουδάζειν), so daß (ὥστε) alle Menschen, die in ihrem Leben (βίος) Heiden (ἐθνικός) waren, zum Glauben (πίστις) kamen und nur eine kurze Zeit (χρόνος) unterrichtet waren (κατηχεῖν) ... Nicht ist es gut, daß es weiter so geschieht von diesem Tage an. Denn (γάρ) es ist notwendig, daß der Katechumen (κατηχεῖν) lange Zeit bleibe, damit man ihn unterrichte (κατήγειν), bevor er die Taufe (βαπτίσμα) empfängt. Und nachher möge man sie prüfen (δοκιμάζειν). Denn das Wort des Apostels (ἀπόστολος) ist bekannt, der spricht: Nicht sei er ein Neophytus, damit er nicht übermütig werde und nicht ins Gericht (κρίμα) des Teufels (διάβολος) falle²). ... Sie mögen den, der so ist, absetzen und ihn aus dem Klerus (κληρικός) weisen.

Kanon 3. Wegen derjenigen, welche Frauen in ihre Häuser nehmen, damit sie mit ihnen wohnen. Die große Synode (σύνοδος) verbietet dieses Tun aufs strengste, daß nicht der Bischof (ἐπίσκοπος) noch (οὔτε) der Priester (πρεσβύτερος) oder (ἢ) der Diakon (διάκονος) oder (ἢ) irgendeiner aus dem Klerus (κληρικός) Frauen aufnehme (ὁποδέχσθαι) bei sich.

Kanon 4. Wenn man aber (δέ) einen Bischof (ἐπίσκοπος) einsetzt, so ist es notwendig (μέν), daß alle in den

¹ Matth. 7, 1 ff; Mark. 4, 24; Luk. 6, 36—38.

Provinzen (ἐπαρχία) zusammenkommen, um ihn einzusetzen. Wenn aber (δέ) die Sache schwierig ist wegen einer dringenden Notwendigkeit (ἀνάγκη) oder (ἢ) wegen der Länge (διάστημα) des Weges, so ist es notwendig (ἀνάγκη), daß [wenigstens] drei Bischöfe (ἐπίσκοπος) an einem Orte zusammenkommen. Alle Bischöfe (ἐπίσκοπος), welche nicht zusammengekommen sind, sollen beschließen (ψηφίζειν), und durch ihre Briefe es melden (σημαίνειν). Dann geschehe die Handautlegung (χειροτονία). Die Bestätigung aber (δέ) von dem allen, was geschehen ist in den einzelnen Provinzen (ἐπαρχίαι), möge von dem Bischof (ἐπίσκοπος) der Metropole (μητρόπολις) geschehen [wörtlich: bestätigt werden].

Kanon 5. Wegen derer, die ausgeschlossen sind, welche exkommuniziert sind (ἀκοινώνητος) von den Bischöfen (ἐπίσκοπος) der einzelnen Provinzen (ἐπαρχία), ob sie (εἴτε) aus dem Klerus (κλήρος) oder (εἴτε) aus dem Laienstande (τάγμα λαϊκόν) sind. Es geziemt sich nicht (πρέπει), daß (ὥστε) diejenigen, die die einen vertrieben haben, von andern wieder aufgenommen werden. Der Bischof (ἐπίσκοπος) möge schicken und sie fragen: Weshalb seid ihr ausgeschlossen worden und seid außerhalb der Gemeinschaft (συνάγωγος)? Wegen Neid oder (ἢ) Streit oder (ἢ) wegen einer Schuld des Bischofs (ἐπίσκοπος), damit eine sorgfältige Untersuchung (ζήτησις) der Sache geschehe. Es scheint uns aber (δέ) eine gute Sache zu sein, daß Synoden (σύνοδος) zweimal im Jahre in jeder Provinz (ἐπαρχία) seien, damit alle Bischöfe (ἐπίσκοπος) der Provinzen (ἐπαρχία) sich untereinander versammeln. In dieser Weise sollen sie nach Untersuchungen (ζήτημα) forschen, und diejenigen, welche über den Bischof (ἐπίσκοπος) eingestandenermaßen (ὁμολογούμενος) gesprochen haben, allen bekannt werden, daß (ὥς) man sie mit Recht (λόγως) hinausgewiesen hat, und daß sie so bleiben, bis die Gemeinschaft (κοινότης) der Bischöfe (ἐπίσκοπος) oder (ἢ) der dortige [Orts] Bischof (ἐπίσκοπος) selbst ihnen einen Beschluß (ψήφισμα) der Barmherzigkeit gebe und ihnen verzeihe. Die Synoden (σύνοδος) aber (δέ) mögen in folgender Weise geschehen: Eine sei vor der vierzigtagigen Faste, damit sie in Ablegung jeder kleinlichen Gesinnung Gott ein reines Opfer

(δῶρον) darbringen. Die zweite Synode (σύνodoς) aber (δέ) möge gegen Herbst stattfinden.

Kanon 6. Die alten (ἀρχαῖος) Bestimmungen mögen bleiben, nämlich die in Ägypten und Lybien und der Pentalis, so daß (ὥστε) der Bischof (ἐπίσκοπος) von Alexandrien über alle diese [Provinzen] Gewalt (ἐξουσία) habe, da ja (ἐπειδή) diese Bestimmung auch gilt bei den Bischöfen von Rom, daß [ebenso wie bei (ὁμοίως) Antiochien und den übrigen Provinzen (ἐπαρχία)], die Vorrechte in der Kirche (ἐκκλησία) bewahrt bleiben sollen. Jenes aber (δέ) möge klar werden, daß, wenn einer Bischof (ἐπίσκοπος) geworden ist ohne (χωρίς) den großen Bischof (ἐπίσκοπος), der Provinz (ἐπαρχία), welcher Erzbischof (ἀρχιεπίσκοπος) ist...

§ 4.

Symbolgeschichtliche Untersuchungen.

Wie wir zeigen werden, gehen K_2 und K_3 auf eine noch vorhandene griechische ἐκθεσις πίστεως (E) zurück, K_1 weicht von diesen Versionen etwas ab. Es empfiehlt sich, diese Texte zur Vergleichung mit dem Nicäuum (N) gegenüberzustellen.

N	E	K_1	K_2	K_3
Πιστεύομεν εἰς ἓνα θεὸν πατέρα παν- τοκράτορα, πάντων ὁρα- τῶν τε καὶ ἀοράτων ποι- ητὴν. Καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν. τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονο- γενεῖ, τοῦτε- στιν	Πιστεύομεν εἰς ἓνα θεὸν πατέρα παντοκράτο- ρα, πάντων ὁρα- τῶν καὶ ἀορά- των ποιητὴν, καὶ εἰς ἓνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέν- τα ἐκ τοῦ πα- τρὸς μονογενεῖ, τοῦτεστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πα- τρὸς, θεὸν ἐκ	(von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren	Wir glauben an einen all- mächtigen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer dessen, was wir sehen und dessen, was wir nicht sehen. Und an einen einzigsten Herrn Jesus (den Christ- us), den Sohn Gottes, der er- zeugt worden ist als der Ein- geborene vom	

N	E	K ₁	K ₂	K ₃
<p>τιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς, θε- ὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φω- τὸς, θεὸν ἀλη- θινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννη- θέντα οὐ ποιη- θέντα, ὁμοούσι- ον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάν- τα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ, τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμε- τέραν σωτη- ρίαν κατελθόν- τα καὶ σαρκω- θέντα. ἐναν- θρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρα- νοὺς, ἐρχόμενον κρῖναι ζῶν- τας καὶ νε- κρούς. Καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον¹⁾.</p>	<p>θεοῦ, φῶς ἐκ φωτὸς, θεὸν ἀλη- θινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννη- θέντα οὐ ποιη- θέντα, ὁμοούσι- ον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγεννήθη ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ἐν τῇ γῇ, κατελ- θόντα καὶ σαρ- κωθέντα, πα- θόντα καὶ ἀνα- στάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ἀνελ- θόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ ἐρχόμενον κρῖ- ναι ζῶντας καὶ νεκρούς. καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ πα- τρὸς ἐκπορευό- μενον.</p>	<p>Gotte, er ist erzeugt worden, nicht ist er er- schaffen wor- den; er ist wesensgleich mit dem Vater. Durch ihn ist erschaffen wor- den das, was im Himmel ist und auf der Erde. Er kam herab wegen uns, den Men- schen und we- gen unseres Heiles. Er nahm Fleisch an; er wurde Mensch, er starb; er stand auf am dritten Tage. Er stieg auf in den Himmel u. kommt z. rich- ten die Leben- digen und die Toten. Und wir glauben an den heiligen Geist.</p>	<p>Vater, das heißt, aus der Wesen- heit des Vaters, Gott von Gott, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gotte. Er ist erzeugt worden, nicht ist erschaffen worden, er ist wesensgleich mit seinem Va- ter. Durch die- sen sind alle Dinge, die im Himmel und die auf Erden. Die- ser ist wegen uns den Men- schen, und we- gen unseres Heiles herab- gestiegen; er nahm Fleisch an, er litt und er starb. Und er stand auf am dritten Tage und er stieg auf in den Himmel. Er kommt zu richten alle, die Lebendigen und die Toten. Und an den hl. Geist.</p>	<p>Von ihm ist das im Himmel und das auf der Erde. Er kam in die Welt wegen des Hei- les der Men- schen und er nahm einen Leib an. Er er- trug Leiden und starb. Er stand auf am dritten Tage, erstieg in den Himmel auf. Er sitzt zur Rechten des Vaters. Dieser kommt z. rich- ten die Leben- digen und die Toten. Und wir glauben an den hl. Geist, den Lebendig- macher, der vom Vater aus- geht.</p>

Die ἐκθεσις πίστεως stimmt demnach fast wörtlich mit N überein. Von der genaueren Bestimmung τά τε (ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ) τὰ (ἐν τῇ γῇ) in N, welche diese Demonstrativa weg-

¹⁾ Die in N unterstrichenen Stellen decken sich mit dem Symbol des Eusebius. Vgl. *F. Kattenbusch, Das apostolische Symbol, Leipzig 1894*. I. S. 230.

läßt, können wir hier absehen. Wichtig ist dagegen, daß E weggelassen hat: „Wegen uns den Menschen und wegen unseres Heiles (ist er herabgestiegen)“.

Diese Auslassung ist sehr merkwürdig. Zwar fehlt auch bei Eusebius und in dem viel gebrauchten alten Symbol des Cyrill von Jerusalem die Stelle: Wegen uns, den Menschen, aber wir haben doch stets den Hauptgedanken, wegen unseres Heiles. Auch K₃ hat nur: wegen des Heiles der Menschen, scheint also die beiden Bestimmungen von N in einen Satz zusammengezogen zu haben. K₁ und K₂ haben die Stelle genau wie N. Möglicherweise liegt nur ein Fehler der Kopisten vor.

E, K₂ und K₃ lassen *ἐνανθρωπήσαντα* aus wie die Vorlage des Nicänums, das Symbol des Eusebius. K₁ hat den Text genau wie N: „er nahm Fleisch an, er wurde Mensch“, fährt dagegen weiter fort: „er starb“. „Er litt“ fehlt. K₂ und K₃ haben ebenfalls: „er starb“ hinzugefügt. E hat wie N *παθόντα*. Daraus ist zu schließen, daß die Vorlage von K₁, K₂ und K₃ eine andere gewesen sein muß als die von E und N. Es ist unerklärlich, daß E hier N wörtlich gefolgt sein soll, während er keine Bedenken trägt, an einer wichtigeren Stelle einen ganzen Satz: („wegen uns den Menschen usw.“) zu unterdrücken. Bei der Stelle *ἐρχόμενον κρῖναι* steht in vielen Versionen das Futurum¹⁾. K₁ und K₂ schrieben *ϣΗΗΘ* bzw. *εϣΗΗΘ*, also Präsens I bzw. Präsens II. Die Bedeutung dieser Zeiten im Koptischen ist aber stets futurisch²⁾. K₃ bildet einen mit *ετ* eingeleiteten Relativsatz *ετΗΗΘ*, ist also präsentisch.

K₁ und K₃ wiederholen „wir glauben“ bei dem Bekenntnis an den hl. Geist. E hat hier schon die an das Symbol von Konstantinopel anklingende Erweiterung, *τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον*. K₃ fügt dieser Formel noch hinzu: „den Lebendigmacher“. Diese der hl. Schrift (Joh. XV 26, VI 63) entnommenen Stellen finden sich z. T. schon bei Athanasius (ad. Serap. I. 32).

¹⁾ Caspari, C. P. *Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel I. Bd.* Christiania 1866. S. 108, Anm. 1.

²⁾ In *ΗΗΘ* steckt das futurische *ΗΔ*. [Mitteilungen von C. Schmidt].

Das nicänische Symbol schließt bekanntlich mit einem Anathematismus der Lehre des Arius. Da diese Sätze für die literarische Beziehung der einzelnen Symbole wichtig sind, gebe ich zunächst deren Texte.

N	E	K ₁	K ₂	K ₃
<p>Τοὺς δὲ λέγον- τας, ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, ἢ οὐκ ἦν πρὶν γεννη- θῆναι, ἢ ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἐτέρας ὑπο- στάσεως ἢ οὐ- σίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστὸν ἢ τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τούτους ἀνα- θεματίζει ἡ κα- θολικὴ καὶ ἀπο- στολικὴ τοῦ θεοῦ ἐκκλησία.</p>	<p>τοὺς δὲ λέγοντας [ὅτι] ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγέν- ετο, ἢ ἐξ ἐτέ- ρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσ- κοντας εἶναι τρεπτὸν ἢ ἀλλοι- ωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, τοῦ- τους ἀναθεμα- τίζει ἡ ἁγία καὶ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκ- κλησία ἀπὸ τῆς ἁγίας ταύτης πίστεως τῆς ἐν Νικαίᾳ ἐκτε- θείσης . . .</p>	<p>diejenig. aber, welche sagen, daß es eine Zeit gab, in der er, nämlich der Sohn, nicht war, oder daß ernicht war, be- vor er erzeugt wurde, oder daß er gewor- den ist aus dem Nichtseienden, oder einem an- deren Substrat oder einer an- deren Wesen- heit, diejenigen, welche vom Sohne Gottes sagen, daß er ein Geschöpf ist oder veränder- lich sei, diese verdammt hier- mit die katho- lische Kirche.</p>	<p>diejenig. aber, welche sagen, daß eine Zeit war, da er exi- stierte, während er nicht exi- stierte zu einer anderen Zeit, daß, bevor er erzeugt wurde, er nicht exi- stierte, oder daß er aus dem Nichtseienden ist oder aus einem anderen Substrat oder einer anderen Wesenheit, die- jenigen, die vom Sohne Gottes sagen, daß er veränderlich sei und wandelbar, diese verdammt sie, nämlich die katholische, apostolische Kirche, in Folge dieses heiligen Glaubens, der festgelegt worden ist in der Stadt Nicäa . . .</p>	<p>Essagen einige, daß eine Zeit war, da der Sohn nicht existierte, und daß er aus dem Nichtseienden wurde oder aus einer Substanz, oder daß er ver- änderlich sei oder vergäng- lich, nämlich der Sohn Gottes. Dieje- nigen aber, welche so sa- gen, verdammt die katholische und aposto- lische Kirche und trennt sie von sich. Und sie macht sie fremd dem hei- ligen Glauben, der in der Stadt Nicäa aufge- stellt wurde.</p>

E läßt den für die Lehre des Arius sehr wichtigen Satz weg: „daß er, bevor er erzeugt wurde, nicht war“; ebenso K₃; ferner fehlt das kennzeichnende κτιστὸν bei E und K₃. Der Schlußsatz, bei dem E der Kirche noch das Prädikat

„heilig“ zuerteilt, ist offenbar eine Erweiterung: ἀπὸ τῆς ἁγίας ταύτης πίστεως τῆς ἐν Νικαίᾳ ἐκτεθείσης. K₂ und K₃ haben denselben Satz. K₁ hat einige sehr wichtige Änderungen: Er schiebt ein erläuterndes „nämlich der Sohn“ ein; da ein ganz neuer Gedanke in dem Anathem vorgetragen wird, erscheint diese Erläuterung notwendig. Dagegen läßt K₁ weg: ἄλλοιωτὸν; dies ist zur Genüge schon durch τρεπτὸν als Irrlehre des Arius gekennzeichnet; ferner fehlt die „apostolische“ (Kirche) τοῦ θεοῦ. Dagegen schiebt er ein: „diese [verdammt] hiermit“, wodurch eine schärfere Hervorhebung des Anathems geschieht.

K₂ paraphrasiert den ersten Satz: „Es war eine Zeit, da er existierte, während er nicht existierte zu einer anderen Zeit. . .“ Im übrigen stimmt K₂ wörtlich mit E überein. K₃ haben wir schon oben als mit E übereinstimmend gezeigt, der Schlußsatz enthält eine Paraphrase: „trennt sie von sich und macht sie fremd“. K₂ und K₃ stimmen hier mit E überein.

Daraus ergeben sich folgende Resultate:

1. E hat N überarbeitet. Die letzte Redaktion dieses Symbols dürfte erst in der Zeit erfolgt sein, als die Lehre über den hl. Geist näher erörtert wurde¹⁾. Dies zeigt auch die Ungenauigkeit, mit der die Lehre des Arius wiedergegeben ist, sowie besonders der Zusatz zu der Lehre vom hl. Geiste. Eine literarische Beziehung zu anderen Symbolen, z. B. dem Symbol des Epiphanius oder der sog. ἐρμηνεία des Athanasius ist völlig ausgeschlossen.

2. K₂ und K₃ haben einige Berührungen mit E, andererseits mit K₁. K₂ ist N sehr nahestehend und hat bei der Lehre über den hl. Geist keinen Zusatz. K₃ zeigt sich durch die Prädikate, die dem hl. Geiste zugeschrieben sind, als spätere Bearbeitung.

3. Am wichtigsten ist das Symbol, welches K₁ bietet. Ich stelle noch einmal die Veränderungen zusammen: Ausgelassen wird σαρκωθέντα, . . ἄλλοιωτόν, . . ἀποστολική τοῦ θεοῦ. Diese Auslassungen stellen keinen Mangel dar; es sind über-

¹⁾ S. § 5.

flüssige Ausdrücke bei N, welche keine neuen Gedanken bringen ¹⁾. Zugefügt ist: „Wir glauben (an den hl. Geist), . . nämlich der Sohn, . . Diese (verdammt) hiermit.“ Auch die ἐρμηνεία Ἀθανασίου εἰς τὸ σύμβολον hat: καὶ πιστεύομεν εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ²⁾. Wenn dieses Symbol auch sicher dem Athanasius nicht angehört, zeigt es doch alexandrinischen Ursprung; auch K₃ wiederholt das πιστεύομεν. Endlich hat K₁ anstatt παθόντα das das Leidenswerk Christi krönende: „er starb“. Bei der Lehre über den hl. Geist hat K₁ wie N keinen näheren Zusatz. Leider ist der Anfang dieses Symbols nicht vorhanden. Ich halte es für wahrscheinlich, daß K₁ ein ursprünglicheres Nicänum darstellt als das griechische N. Zu den eben genannten inneren Gründen kommen noch äußere Beweiszeugen. K₁ steht in einer Quelle, die zweifellos dem Nicänum nahesteht. Wir werden noch sehen, daß bezüglich der dogmengeschichtlichen Angaben, vor allem aber in den Bischofslisten und den Kanones der koptische Text sehr zuverlässig ist. Ferner befindet sich gleich nach dem Symbol eine feierliche Erklärung: „In dieser Weise schien es den Bischöfen gut (δοκεῖν), . . .“ Man wird diese Beweisgründe nicht unterschätzen dürfen.

Demnach ergibt sich folgendes Resultat: N und K₁ sind die getreuesten Zeugen des nicänischen Symbols, wobei K₁ einen ursprünglicheren Text bewahrt hat. E ist nur von N abhängig. E und K₁ dienen, wahrscheinlich durch eine Mittelquelle, M, als Vorlage für K₂ und K₃. Es ergeben sich folgende Schemen:

N

|
EK₁

E

K₁

```

      E       K1
       \     /
        \   /
         M
        /   \
       K2    K3
  
```

¹⁾ Es wäre erklärlicher, wenn erst ἐνανθρωπήσαντα später hinzugefügt worden wäre, um die Integrität des ἀνθρώπου Christi gegenüber der σάρξ zu betonen.

²⁾ Migne PG 26, 1231/1232.

Andere Quellen brauchen nicht zur Erklärung herangezogen zu werden¹⁾).

§ 5.

Die dogmengeschichtliche Bedeutung der koptischen Quellen.

Die Anathematismen, welche die Väter gegen die Arianer schleuderten, lauten beim Kopten etwas anders: „Diejenigen aber, welche sagen, daß es eine Zeit gab, in der der Sohn nicht war, oder daß er nicht war, bevor er erzeugt wurde, oder daß er geworden ist aus dem Nichtseienden oder aus einem anderen Substrat (ὕποστασις) oder einer anderen Wesenheit (οὐσία), diejenigen, welche vom Sohne Gottes sagen, daß er ein Geschöpf ist oder veränderlich sei, diese verdammt die kath. Kirche.“ Diese Formulierung entspricht ganz der Lehre des Arius. Bedeutsam für die Echtheit ist der Gebrauch des Wortes ὑπόστασις in der ursprünglichen philosophischen Bedeutung τὸ ὑποκείμενον = Substrat. Von der späteren Bedeutung: Hypostase, die Athanasius erst bei der Diskussion mit den Eusebianern, mehr durch die Not gezwungen als aus eigenem Antriebe, anwendet, ist hier noch gar keine Rede. Die fast gleiche Bedeutung der Worte ὑπόστασις und οὐσία, die in der obigen Stelle gebraucht werden, entspricht der Lehre des Arius: „In den Schriftstücken des Arius wechseln οὐσία und ὑπόστασις als synonym“²⁾. Auch die Lehre von der Veränderlichkeit in der Wesenheit des Sohnes, die K dem Arius zuschreibt, ist richtig wiedergegeben. In späterer Zeit haben viele Arianer dem Sohne ursprüngliche Unveränderlichkeit als Geschenk des Vaters beigelegt³⁾. Die zum Kennzeichen der arianischen Häresie gewordenen Worte: „Es

¹⁾ Die Ausführungen von Kattenbusch leiden darunter, daß er hinsichtlich der koptischen Quellen auf die Übersetzung Revillouts angewiesen war, die nicht alle Symbole enthält.

²⁾ Harnack DG. II⁴. S. 202, Anm. 3.

³⁾ Harnack ebd. S. 200, Anm. 2, mit Berufung auf Philostorgius, daß der arianische Bischof Theodosius gelehrt habe: ὁ Χριστὸς τρεπτὸς μὲν τῇ γε φύσει τῇ οὐσίᾳ.

gab eine Zeit, da der Sohn nicht war, er war nicht, bevor er erzeugt wurde, er ist geworden aus dem Nichtseienden [woher der Name Exukontianer bei Alexander von Alexandrien (Theodoret h. e. I 4)] finden wir bei K in kürzester Form wieder. Wenn demnach die Stelle auch nichts Neues über die Lehre des Arius und seiner Anhänger bringt, ist sie als kurze, treffende Zusammenfassung aus einer zweifellos alten, dem nicänischen Konzil nahestehenden Quelle sehr willkommen.

Auffallend muß die Erwähnung des Sabellius und seiner Irrlehre und die Behauptung erscheinen, das Konzil von Nicäa habe seine Lehre verdammt. Die Lehre des Sabellius ist in K_1 und K_2 wiedergegeben, an der zweiten Stelle ausführlicher: „Sabellius sagt, daß derselbe ist der Vater und der Sohn und der heilige Geist. Denn es verwirrt zu sagen, daß er, der Vater, auch der Sohn und er, der Sohn, auch der Vater ist, und in derselben Weise der heilige Geist, so daß ein einziges Prosopon in diesen drei Namen ist.“ Als echte Kirchenlehre erklärt K_1 : „Wir bekennen, daß einer ist der Vater in Wahrheit und einer der eingeborene Sohn in Wahrheit und einer der heilige Geist in Wahrheit“. K_2 und K_3 drücken dies noch prägnanter aus: „Wir bekennen den Vater als Vater und den Sohn als Sohn und den heiligen Geist als heiligen Geist“. K_3 fährt fort: „Drei Namen sind drei Hypostasen, und nicht nur eine einzige. Eine einzige Wesenheit, eine einzige Gottheit, ein einziger Wille“. Diese Darstellung befindet sich in Übereinstimmung mit der von Epiphanius¹⁾ geschilderten Lehre des Sabellius, dessen Hauptsatz lautete: „Derselbe ist der Vater, derselbe ist der Sohn, derselbe ist der heilige Geist.“ Von besonderem Interesse ist es, daß in K der Irrtum des Sabellius in der Form gekennzeichnet wird, wie er in Ägypten, besonders in der Pentapolis verbreitet wurde²⁾. „Gott sei ein einfaches, unteilbares Wesen, eine einzige Person. Wenn von Vater,

¹⁾ Haer. 62, c. 2.

²⁾ Vgl. Athanasius, *Expositio fidei* c. 2, *Oratio contra Arianos* 3, 36. 4 *passim*; de synodis 16. Hilarius de Trinitate c. 4; Epiphanius haer. 62.

Sohn und Geist die Rede ist, so handelt es sich nur um drei aufeinanderfolgende Prosopen, nicht um verschiedene Personen, nur um drei Seinsweisen, drei Namen desselben Wesens (ὡς εἶναι ἐν μίᾳ ὑποστάσει τρεῖς ὀνομασίας).“

Ich nannte die Behandlung des Sabellius auffallend, weil unsere koptische Quelle die Verdammung des Sabellius dem Konzil von Nicäa zuschreibt. Wir wissen aber nichts davon. Man hat den Vertretern des ὁμοούσιος-Begriffes, den wahrscheinlich schon die Sabellianer gebraucht haben¹⁾ vorgeworfen, daß ihre Lehre verkappter Sabellianismus sei. Athanasius hätte dann nur auf die Verdammung dieser Häresie auf dem Konzil zu verweisen brauchen. Es legt sich die Vermutung nahe, daß der Kopte den Sabellius nur deswegen genannt habe, weil eine national-ägyptische Häresie vorlag. Sehr interessant in dieser Hinsicht ist die Bemerkung des Epiphanius²⁾, daß die Sabellianer aus dem leider verloren gegangenen Ägypterevangelium geschöpft haben. Der Sabellianismus hatte um das Jahr 260 in der Pentapolis großen Anklang gefunden. Man muß daraus schließen, daß unsere koptischen Quellen nicht zu tief datiert werden dürfen, weil später ein Interesse an der Bekämpfung seiner Lehre nicht mehr vorhanden gewesen wäre.

K₁ hat zwar in der Ketzerliste den Photinus genannt, läßt ihn aber bei der Charakterisierung seiner Lehren aus und geht sofort von Sabellius zu Paul von Samosata über. Nach der Darstellung von K₁ habe dieser gelehrt: „Der Sohn war nicht vor Maria der Jungfrau³⁾, er hat nicht existiert, bis er dem Fleische nach erzeugt wurde. Der Sohn Gott war ein anderer als der Logos, der mit dem Vater von Ewigkeit her existiert“. Diese Lehre des Samosateners weicht von der, die Epiphanius überliefert, erheblich ab, ist aber im Sinne getreu wiedergegeben. „Der Logos Gottes und sein Geist seien

¹⁾ Harnack DG. I⁴. S. 729, S. 766.

²⁾ Haer. c. 2: Τὴν δὲ πᾶσαν αὐτῶν πλάνην καὶ τῆς πλάνης αὐτῶν δύναμιν ἔχουσιν ἐξ Ἀποκρύφων τινῶν, μάλιστα ἀπὸ τοῦ καλουμένου Αἰγυπτίου εὐαγγελίου, ᾧ τινες τὸ ὄνομα ἐπέθεντο τοῦτο. In diesem werde gelehrt τὸν αὐτὸν εἶναι πατέρα, τὸν αὐτὸν εἶναι υἱόν, τὸν αὐτὸν εἶναι ἅγιον πνεῦμα.

³⁾ Epiphanius haer. 6, 5.

immer in Gott. . . Der Logos Gottes sei nur vom Himmel herabgekommen und habe in Jesu, der ein reiner Mensch gewesen, gewohnt“. Die Exzerpte aus den „πρὸς Σαβῖνον λόγοι“ des Paulus in dem Sammelwerk aus monotheletischer Zeit *Doctrinae patrum de verbi incarnatione* stimmen mehr mit unseren Texten überein¹⁾. Darnach heißt es: τὸν λόγον ἐγέννησεν ὁ θεὸς ἄνευ παρθένου καὶ ἄνευ τινὸς οὐδενὸς ὄντος πλὴν τοῦ θεοῦ καὶ οὕτως ὑπέστη ὁ λόγος. Dies ist der Λόγος προφορικός. Vom λόγος μὲν ἄνωθεν, welcher Mensch wird, heißt es: Ἰησοῦς δὲ χριστὸς ἄνθρωπος ἐντεῦθεν — Χριστὸς ἀπὸ Μαρίας καὶ δεῦρὸ ἐστίν — ἄνθρωπος ἦν ὁ Ἰησοῦς, καὶ ἐν αὐτῷ ἐνέπνευσεν ἄνωθεν ὁ λόγος. Fast genau mit unserm Texte stimmen die λόγοι überein, in denen es heißt: „Ein anderer ist Jesus Christus und ein anderer der Logos²⁾“. Paul will demnach eine strenge Unterscheidung dieser beiden Logospersönlichkeiten gewahrt wissen. Ebenso heißt es: „Maria hat nicht den Logos geboren, sondern einen uns wesensgleichen Menschen³⁾“.

Wir sehen aus diesen kurzen Fragmenten bei K₁, daß er doch im wesentlichen die Lehre Pauls richtig wiedergegeben hat. Ob Paul die Jungfräulichkeit Mariens trotz seiner Lehre geglaubt hat — in K wird Maria παρθένος genannt — wissen wir nicht; in den griechischen Texten heißt sie nur Μαρία.

Bezüglich der Lehre des Photinus sind wir auf K₂ und K₃ angewiesen; K₃ hat vielfach den schwerverständlichen Stil von K₂ geglättet und weiter ausgeführt, allerdings hat er dabei den Sinn manchmal mehr verschlechtert als verbessert. Es fällt auf, daß die Irrlehre des Photinus und die Widerlegung ausführlicher ist als die der anderen Häretiker; man wird nicht fehl gehen in der Annahme, daß ihm diese Widerlegung in seiner Zeit noch besonders notwendig schien. Die Nachrichten über Photinus von Sirmium, der die Lehre des Paulus von Samosata und Marcell von Ancyra weiter aus-

¹⁾ Vgl. Harnack D.G. I⁴ S. 724 ff.

²⁾ Ἄλλος γὰρ ἐστίν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ ἄλλος ὁ λόγος.

³⁾ Μαρία τὸν λόγον οὐκ ἔτεκεν. οὐ δὲ γάρ ἦν πρὸ αἰῶνων ἡ Μαρία, ἀλλὰ ἄνθρωπον ἡμῶν ἴσον ἔτεκεν. Die Stellen bei Fr. Diekamp: *Doctrina patrum de incarnatione verbi*, Münster 1907. S. 303 ff.

gebildet hat, sind leider so spärlich, daß wir uns aus diesen kein klares Bild über seine Häresie machen können. Nach K gestaltet sich seine Lehre folgenderweise: Der Erlöser existierte nicht, bevor er aus Maria wurde. Die hl. Schrift (des A. T.), sprach nur prophetisch von ihm. Seine Existenz als Sohn Gottes geht erst auf Maria zurück¹⁾, so daß eine Zeitlang der Vater ohne Sohn gewesen wäre. Durch eine Art Zuwachs wurde Gott in der Zeit, als der Erlöser von Maria geboren wurde, Vater. Gott hat auch noch andere Söhne erzeugt, die „Genossen des Erlösers“. Die etwas schwer verständliche Stelle, die heilige Schrift spreche nur prophetisch von ihm (K₃ hat dagegen: er sagt nicht, daß die Schrift über ihn prophezeit hat), soll wohl heißen: Der Gottsohn existiert noch nicht zur Zeit der Schriften des Alten Testaments; wenn trotzdem von ihm die Rede ist, so geschieht dies im prophezeienden Sinne. K₃ legt durch seine Version diese Deutung nahe.

Photinus erscheint nach dieser Darstellung als ein getreuer Schüler des Arius bzw. des Paul von Samosata. In den Mittelpunkt stellt er die Geburt aus Maria; denn die Frage, ob er vorher schon existierte, bzw., ob Gott seit Ewigkeit Vater genannt werden darf oder ob er es erst in der Zeit geworden ist, tritt besonders hervor. Die Lehre über die Gottheit des Sohnes ist ebenfalls die des Paul von Samosata bzw. des Marcell von Ancyra. Photinus sagt einmal, daß der Sohn erst in der Zeit von Maria geboren wurde; ferner, daß er noch „Mitbrüder“ habe; er betrachtet also den Erlöser als ein Geschöpf Gottes. Andererseits spricht er von Vater und Sohn; er kann dies nur in übertragenem Sinne tun. Dies legt auch die Stelle nahe: Er wurde aus Maria seiner Gottheit nach. Der Sinn der Lehre des Photinus ist demnach kurz folgender: Der Erlöser ist ein Geschöpf Gottes. Durch die Geburt aus Maria wird er ein Sohn des göttlichen Vaters. Wir haben es hier also mit einem Ableger der adoptianischen Lehre zu tun.

Eine interessante Belegstelle zu der Stelle K₃: Gott habe noch andere Söhne erzeugt, bzw. K₂: er sei ein Genosse

¹⁾ Er existierte aus Maria seiner Gottheit nach, sagt K₂.

(anderer Mitbrüder bzw. Erlöser), ist ein Ausspruch des Apponius in seinem Kommentar zum Hohenliede¹⁾, der an mehreren Stellen den Photinus erwähnt. Demnach soll Photin gelehrt haben: *Tanta multitudo Christorum vel Salvatorum per momenta fit, quanti reperti fuerint, qui sermone doctrinae suae et exemplo vitae suae homines ad vitam immaculatam potuerint provocare* bzw. „*quisquis cuius animam sua doctrina convertit ab errore vitae suae, huius salvator efficitur*“.

Dagegen ist in unserer Stelle nicht die Lehre Photins enthalten, daß Christus durch seine sittliche Entwicklung zu göttlicher Würde gelangt ist. Er erscheint gleich von der Geburt an durch göttliche Wirkung als Gottessohn. Gerade die „antiochenische Bewährungslehre“, wie wir sie noch bei den Ausläufern der antiochenisch gebildeten Christologie finden, war aber ein Hauptmoment in der Lehre Photins²⁾. Denn auch die mißverständliche Stelle bei Epiphanius, Photin habe eine Verwandlung der menschlichen Natur in die göttliche gelehrt, bedeutet sicher nichts anders als die allmähliche Vergottung des Menschen infolge seiner sittlichen Bewährung.

Im Anschluß an die Lehre des Photinus fügen K₂ und K₃ eine Auseinandersetzung über den hl. Geist an: „Über den hl. Geist aber glauben wir, daß er ein göttlicher Geist ist, ein heiliger Geist, ein Tröster (K₃ ein Geist, der ausgeht), unerschaffen, ohne Zuwachs, der gesprochen hat durch das Gesetz und die Propheten (K₃: und die Apostel); er kam herab in den Jordan“. Diese Ausführungen sind vor dem Konzil von Konstantinopel (381) zwar möglich, aber nicht wahrscheinlich. Denn gerade die Briefe des hl. Athanasius an Serapion³⁾ sind Beweise dafür, daß solche Aussprüche über den hl. Geist in jener Zeit nicht zu finden sind. Athanasius schreibt natürlich dem hl. Geiste die wahre Gottheit zu, legt ihm alle göttlichen Eigenschaften bei und beruft sich dabei auf die Tradition der Kirche⁴⁾, kennt aber die genauere

¹⁾ Römische Ausgabe 1843. p. 35, 180, 220 f.

²⁾ Vgl. J. Schwane, *Dogmengeschichte der patristischen Zeit*. Münster 1869. 2. Band, S. 193.

³⁾ Geschrieben in den Jahren 356—362 vgl. Bardenhewer l. c. III. S. 70.

⁴⁾ Ep. ad Serap. I 32. Er gebraucht auch Joh. 6, 64. Röm. 8, 11.

Terminologie noch nicht. Die obige Lehre geht selbst noch weiter als das Konzil von Konstantinopel, welches in seinem Symbolum nur sagt: καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συνπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν. Man darf nun nicht einwenden, die Stellen *qui procedit a patre* oder *spiritus veritatis* seien Schriftstellen und könnten deshalb auch vor dem Konzil von Konstantinopel verwendet worden sein. Man hat aber nachweisbar erst in den beginnenden Debatten (ca. 362) über den hl. Geist diese Stellen verwertet.

Ebenso ist das folgende Bekenntnis über die Menschwerdung des Sohnes Gottes vor der Zeit des Apollinaris von Laodicea nicht recht denkbar. Es lautet nach K₂: „Wir glauben, daß er annahm einen vollkommenen Menschen aus der Erzeugung Gottes, von Maria, (K₃ fügt hinzu: der hl. Jungfrau), aus dem hl. Geiste, nicht von einem menschlichen Samen, — Gott bewahre¹⁾ — sondern aus einem hl. Geiste, wie es geschrieben steht in den Evangelien. Er trug aber wahrhaft den Leib und die Seele, und nicht in einer (bloßen) Gestalt und nicht in der Vorstellung²⁾. Denn auf diese Weise kam er die Menschen zu erlösen in Vollkommenheit. Und er ertrug Leiden, und man verspottete ihn, und man begrub ihn, und er stand auf am dritten Tage. Und er stieg auf in den Himmel, und er sitzt zur Rechten des Vaters; er hat zu Gott den Menschen gemacht, welchen er in den Himmel trug. Er wird kommen zu richten die Lebendigen und die Toten“. K₃ hat eine ähnliche Ausführung, fügt aber noch hinzu: „Damit wir vollenden alle Teile des Glaubens, bekennen wir noch folgendes: „Und wir sagen, daß wir glauben an eine einzige Taufe, eine Auferstehung des Fleisches, ein Sein im Himmel und eine Strafe in Ewigkeit“. Ferner schildert er die Offenbarung Gottes durch die Propheten des Alten Testaments und betont die Geistigkeit Gottes gegenüber anthropomorphistischen Vorstellungen. Diese Andeutungen verraten uns, daß diese Schriften kaum im ägyptischen

¹⁾ Von „Gott bewahre“ ab fehlt diese Stelle bei K₃.

²⁾ „in der Vorstellung“ fehlt bei K₃.

Mönchtum des ausgehenden vierten oder im fünften Jahrhundert verfaßt sein können; denn wir wissen, wie damals die anthropomorphistische Gesinnung der Mönche selbst den Bischof Theophilus von Alexandria zu der verdemütigenden Zusage zu ihrem Glauben zwang.

Eine bedeutend entwickeltere Christologie finden wir im 3. Fragment. Hier heißt es: „Er trug einen vollkommenen Menschen ohne Sünde. Er nahm den Körper aus Maria und er nahm die Seele und den Geist und alles, was im Menschen ist, an. Und nicht sind dies zwei, sondern einer ist der Herr Jesus Christus.“ Die Betonung der menschlichen Integrität könnte gegen Apollinaris gerichtet sein, die ausdrückliche Zurückweisung der Zweinaturenlehre ist von den Kappadokiern, besonders von Gregor von Nyssa gegen die Einwendungen des Eunomius ausführlich behandelt worden¹⁾.

Der darauf folgende Brief des Erzbischofs Rufinus führt wieder in die trinitarischen Kämpfe zurück: „Gesund ist die Lehre der Gottheit in einer einzigen Wesenheit. Offenbar ist geworden und befestigt das Bekenntnis der Trias in den Seelen der Gläubigen“. Wir werden allem Anschein nach in die letzten Zeiten des Kampfes gegen den Arianismus versetzt. Der Brief läßt sich noch näher datieren. Er bringt nach dem Bekenntnis der Trinität folgende christologische Stelle: „Vollkommen ist auch die Ökonomie der Menschheit in Vollkommenheit. Die Seele, die nichts bedarf, ist uns offenbart worden“. In dem Hinweis auf die Seele, bzw. die Vollkommenheit der Menschheit haben wir es sicher mit der Bekämpfung des Apollinarismus zu tun. Die Datierung dieses Briefes in die Jahre 360—380 wird nahe gelegt durch die folgende Legende von den 318 bzw. 319 Vätern auf dem Konzil von Nicäa, welche die „Großen“ im Palatium von Zeitgenossen des Konzils gehört haben wollen.

Der Brief des Erzbischofs Paulinus von Antiochien ist ein Dokument gegen Arianismus und Apollinarismus. Noch ist die Terminologie nicht klar: „Ich nehme an die Erklärung,

¹⁾ Schwane I, S. 380 ff.

die geschrieben ist über die drei Hypostasen und über die eine Hypostase, d. h. über die einzige Wesenheit“. ὑπόστασις wird also noch in doppeltem Sinne gebraucht. Bezüglich der Menschwerdung lehnt er die Gottlosen ab, welche eine Veränderung des Logos lehren; „sein Leib ist nicht ohne Seele und ohne Erkenntnis. Der Sohn ist ὁμοούσιος dem Vater“. Er verdammt auch die, welche sagen, der hl. Geist sei ein Geschöpf des Sohnes. Diese gegen Arius, Sabellius, Apollinaris, Photinus gerichteten Lehren lassen sich am besten in den Jahren 360—370 erklären. Paulinus ist nicht der frühere Bischof von Tyrus, der für Arius eintrat und im Jahre 331 als Erzbischof von Antiochien starb¹⁾, sondern der von Lucifer von Calaris im Jahre 362 geweihte Presbyter Paulinus, der aber nur von den Eustathianern und vom Abendlande anerkannt wurde. Er starb im Jahre 388²⁾.

Fast denselben Inhalt bietet der Brief des Epiphanius. Auch er betont scharf die menschliche Integrität Christi, und zwar nicht in zwei, sondern in einem einzigen, ein Mensch und ein Gott.

Die dogmengeschichtlichen Ausführungen der Gnomen werden wir noch behandeln (§ 8); sie bieten nichts Wichtiges. Diese Untersuchungen über den dogmengeschichtlichen Gehalt der koptischen Quellen geben folgendes Resultat.

1. Die Lehren der von ihnen behandelten Häretiker stimmen mit dem im wesentlichen überein, was wir aus den griechischen Quellen wissen. 2. Sie zeigen, daß sie in einer Zeit verfaßt sind, in der bereits die Irrlehre des Apollinaris aufgetreten ist. Auffallend ist nun, daß sie noch nicht den Namen Apollinaris nennen, obwohl der Name seines Zeitgenossen Photinus vorkommt. Man wird dies dadurch erklären können, daß der Bischof Apollinaris durch seine Tugenden bei allen Zeitgenossen

¹⁾ Athanasius De synodis 17. Vgl. Bardenhewer III S. 44, *Lebedeff, Zur Zeit der arianianischen Kontroversen. Paulinus und Zenon, Bischöfe von Tyrus* (russ.) *Vizantjiski Vremennik* 1913 (XX) Heft 1, 2, 3.

²⁾ Bardenhewer III S. 237. Hefele (Artikel Meletius Kirchenlexikon. 8, Sp. 1128—1233). Unsere Quelle ist demnach ein wichtiges Dokument für die antiarianische Stellungnahme des Paulinus.

in Achtung stand¹⁾ und daß bei dem Auftreten seines Irrtums eine persönliche Rücksichtnahme geübt wurde. 3. Hauptzweck der Quellen ist die Bekämpfung der Sabellianer und Arianer, dazu kommt später die Bekämpfung des Photinus mit seinen häretischen Anschauungen über den hl. Geist und der Anfänge der apollinaristischen Irrlehren. 4. Nur an einigen vereinzelt Stellen sind Einwirkungen des Symbols von Konstantinopel über das Wesen des hl. Geistes vorhanden; über diese Zeit hinaus weisen uns keine dogmengeschichtlichen Lehren. Man wird als Abfassungszeit die Jahre 360 bis 381 ansetzen müssen, ohne daß es möglich ist, die einzelnen Schriftstücke genau zu datieren.

In den dogmengeschichtlichen Ausführungen finden sich Anklänge an ein Symbol: „Er starb und wurde begraben, und er stand auf am dritten Tage. Er stieg in den Himmel auf; er sitzt zur Rechten des Vaters, er, d. h. derselbe Mensch, den er nach der Hypostasis annahm; dieser kommt zu richten die Lebendigen und die Toten. . . . Und wir glauben an eine einzige Taufe, eine Auferstehung des Fleisches, ein Sein im Himmel und eine Strafe in Ewigkeit“. Auch das Symbol des Cyrill von Jerusalem²⁾, die ἐμνησία des Athanasius³⁾, ein armenisches Symbol⁴⁾ u. a. haben ταφέντα eingefügt. Indes haben wir im Kopten sicher kein reines Symbol, sondern nur dogmengeschichtliche Bearbeitungen, wie der Zusammenhang ergibt.

C. P. Caspari⁵⁾ und Kattenbusch haben sich viele Mühe gegeben, die Verfasser der ἐκδεσις zu finden. Auch Evagrius Ponticus, den Kattenbusch⁶⁾ als Verfasser vorschlägt, läßt

¹⁾ Epiphanius haer. 77.

²⁾ Denzinger-Bannwart, *Euchiridion symbolorum*¹². Freiburg 1911, S. 7.

³⁾ Migne PG 26, 1231.

⁴⁾ Ter Mikelian, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zur byzantinischen vom 4. bis 13. Jahrhundert*. Leipzig 1892. S. 22.

⁵⁾ Basilius d. Gr. sollte der Verfasser sein vgl. C. P. Caspari, *Ungedruckte unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel Christiania 1868* II, S. 1 ff.

⁶⁾ L. c. I 277 ff., 310 ff., 319. Bardenhewer III, S. 60 f.

sich nicht nach dem bisherigen Quellenmaterial über diesen Mönchsschriftsteller als Verfasser erweisen. Es ist mir nicht gelungen, zwingende Beweisgründe zu finden, die einen bestimmten Verfasser erkennen lassen¹⁾.

§ 6.

Die Bischofsliste.

Die koptische Bischofsliste zählt 162 Namen auf: am Schluß heißt es: „Folgende aber sind aus Pamphilien; es sind sieben“. Diese angekündigten Namen fehlen; daraus geht hervor, daß die Liste verstümmelt ist. Wieviel Namen hat nun die koptische Liste ursprünglich gezählt?

K sagt: „Diese haben sie verworfen, nämlich die 318 versammelten Bischöfe. Dieses sind ihre Namen und ihre Bezirke und ihre Städte. Und die eifrigen Diener Gottes bemühten sich, die Namen derer aus dem Orient aufzuschreiben, weil, was die Okzidentalern anlangt, sie nicht notwendig hatten, sich über diese Angelegenheiten in einer Versammlung zu vereinigen, wegen der Häresieen“²⁾. Daraus ist zu schließen, 1. daß der Kopte tatsächlich geglaubt hat, daß 318 Bischöfe auf dem Konzil anwesend waren, 2. daß nur die Namen der

¹⁾ Auch die Herausgabe des Euagrius Ponticus durch W. Frankenberg (Abh. d. kgl. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Phil. hist. Kl. 13, 2) 1912 bringt keine Lösung der Frage.

²⁾ Leider ist die sehr wichtige Stelle verderbt. Der Text lautet: **εἰς ἑξῆς ἑπτε . . . πεσπερῶντ . . . πατῆρες . . . εἰς ἑπ-
τοῦτ . . . ἡναι εἰς ἑπταίρεσις**. Lenormant l. c. 213 übersetzt wörtlich: *quoniam non . . . Occidentis . . . eis una cum his de haeresibus*. Zoega p. 250: *Eo quod Occidentalibus non erat eadem cum illis communis quaestio. Dixerunt autem haec de haeresibus*. In einer lateinischen Glosse heißt es: *propterea quod Occidentales non similiter quaestionem de haeresibus habuissent*. Lenormant weist darauf hin, daß diese Übersetzung indes nicht mit dem koptischen Texte wörtlich übereinstimmt. Denn **ἑπτοῦτ** hat nie die Bedeutung von **πτερε** = **ὁμοίως**; der Pluraldemonstrativ **ἡναι** hat im lateinischen Satz kein Äquivalent. Carl Schmidt vermutet, daß **εἰς ἑπταίρεσις** gestanden hat. Da selbst Schmidt nicht eine Ergänzung der Lücken geben will, wird man am besten tun, diese Frage in *suspensio* zu lassen.

orientalischen Bischöfe aufgezeichnet waren. Um ein Urteil über die Glaubwürdigkeit dieser Behauptung zu erhalten, müssen wir die Aussagen anderer Schriftsteller über die Zahl der Konzilsväter zu Rate ziehen.

Eusebius von Caesarea, ein Konzilsteilnehmer, sagt, die Zahl der auf dem Konzil von Nicäa anwesenden Bischöfe habe mehr als 250 betragen¹⁾. Ein anderer Teilnehmer, Eustathius von Antiochia, nennt die Zahl 270²⁾. Konstantin nennt rund die Zahl 300, ebenso Athanasius³⁾. Angeblich soll schon Athanasius die Zahl der Bischöfe auf 318 festgelegt haben. Diese Annahme ist indes irrig⁴⁾. Der erste sichere Zeuge für die Zahl 318 ist Hieronymus: *synodus*

¹⁾ *Vita Constantini* l. III c. 8, vgl. *Patrum Nicaenorum nomina latine, graece, coptice, syriace, arabice, armeniace sociata opera ediderunt Henricus Gelzer, Henricus Hilgenfeld, Otto Cuntz. Lipsiae 1898*, p. XLV bis XLVII. V. N. Benešević, *Das Gebet der Väter der Nikänischen ersten ökumenischen Synode. Das sinaitische Verzeichnis der Väter der Nikänischen ersten ökumenischen Synode* [russ.] *Izvestija*, 1908, S. 73/74, 281—306. (Griechische Liste aus Cod. Sin. 1147 (14. Jahrh.). 312 Bischöfe werden genannt.

²⁾ Bei Theodoret. *hist. eccl.* I, 7.

³⁾ *Epistula ad Alexandrinos* bei Socrates I, 9, 21—24; ebenso *Athanasius epist. ad monachos* c. 66. *Epist. de synodis* c. 43. Ebenso Julius von Rom und Lucifer von Calaris cf. Gelzer l. c. XLV., XLVI. vgl. Alfred Feder, *Die Zahl der Bischöfe auf dem Konzil von Nicäa* (*Zeitschrift f. kath. Theol.* 30 (1906), S. 172—178. Dazu Nachtrag von Anonymus ebd. 382—384.

⁴⁾ Die Stelle findet sich im Briefe ad Afros cp. 2: οἰκουμένην γέγονεν ἡ ἐν Νικαίᾳ σύνοδος τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτὼ ἐπισκόπων. Der Brief ist i. J. 369 geschrieben (Bardenhewer III, S. 70). Nun läßt sich nachweisen, daß in dem Briefe des Athanasius an Kaiser Jovinian (i. J. 363) die Stelle: ὁμολογηθεῖσαν ὑπὸ τριακοσίων δέκα καὶ ὀκτὼ ἐπισκόπων erst von Theodoret *hist. eccl.* IV, 3 eingeschoben worden ist cf. Gelzer p. XLVI. Es ist deshalb anzunehmen, daß die obige Zahlenbestimmung nicht von Athanasius herrührt. Pierre Batiffol sagt: (*Note d'ancienne littérature chrétienne. Les souscriptions de Nicée. Rev. bibl.* 8 (1899) 123—127: „Athanasius hat in seinem Synodicon ein Verzeichnis der Väter gegeben, aus dem die kürzlich von Gelzer edierten Listen stammen. Socr. I, 13, 11 ff. schreibt von den ὀνόματα αἱ εὐρεῖν ἐδυνήθημεν und bricht nach Aufzählung von sieben Bischöfen mit der Bemerkung ab: καὶ τῶν λοιπῶν ὧν εἰς πλῆρες τὰ ὀνόματα κεῖται ἐν τῇ συνοδικῇ Ἀθανασίου; es ist klar, daß er sich nicht selbst mit dem Zusammensuchen der Namen geplagt hat, und die gesperrten Worte sind nicht von ihm, sondern gehören seiner Quelle, d. h. eben dem Synodikon (Synodikos?) des Athanasius“.

*CCCXVIII episcoporum in Nicaeam urbem Bithyniae congregata*¹⁾; ihm folgen Epiphanius, Hilarius v. Poitiers, Rufinus. Ambrosius hat zuerst den Vergleich mit den 318 Knechten Abrahams: *Trecenti decem et octo sacerdotes tamquam Abrahae electa*²⁾. Diese Zahl ging dann in den allgemeinen Gebrauch bei den Kirchenhistorikern über³⁾.

Aus dieser Darlegung ergibt sich zunächst, daß der Kopte kein Zeitgenosse des Nicänums gewesen sein kann. K hat bei der Zahl offenbar nur die übliche Benennung zugrunde gelegt. In der ihm vorliegenden Liste war die Zahl bedeutend geringer; er suchte sich deshalb den Mangel an Namen zu erklären und verfiel auf den Ausweg: Die Väter hätten nur die Zahl der orientalischen Bischöfe vollständig wiedergegeben; um die okzidentalischen Bischöfe hätten sie sich weniger gekümmert, da diese wegen ihrer Rechtgläubigkeit keinen Grund hatten, dem Konzil beizuwohnen. Unrichtig sind jedoch die Behauptungen von Lenormant (p. 214), daß die Liste, auch wenn sie uns vollständig erhalten wäre, außer Hosius und seinen Begleitern keine okzidentalischen Bischöfe genannt hätte, daß aus einem ehrenvollen Grunde (wegen ihrer Rechtgläubigkeit) die Okzidentalien gefehlt hätten, und daß in den griechischen und lateinischen Listen die okzidentalischen Namen erst später hinzugekommen wären. Es ist nämlich leicht möglich, die koptische Liste zu rekonstruieren und der koptischen Stelle eine Erklärung zu geben, besonders mit Hilfe der übrigen Versionen.

Die lateinische Namenliste läßt sich nach den Einteilungen von Maaßen und Gelzer in vier Versionen gliedern: die collectio Hadriana (I), die collectio Vaticana (II), die collectio Quesnelliana (III), die collectio Hispana (IV). Von diesen Listen haben I und II 217 Bischöfe, III 220, IV 195. Von den in K als die beiden letzten Bischöfe genannten Adon in Lycia und Eudemus in Patara (Nr. 161 und 162) stehen in

¹⁾ Chronik ad a. Abr. 2338.

²⁾ De fide ad Gratianum I prolog. 3, 5. I, 18, 121.

³⁾ Vgl. noch C. H. Turner. *Ecclesiae occidentalis monumenta iuris antiqua*. Oxonii 1904 I fasc. 2, 97 ff. E. Delmas, *Les Pères de Nicée et le Quien*. Échos d'Orient 1900/1901. IV S. 87—92.

I Nr. 156 Eudemos Pataron, in II Nr. 154 Adon Byciae, Nr. 155 Eudemus Patarenus in III Nr. 153 Adon Lycius, Nr. 154 Eudemus Patarensis, in IV Nr. 144 Adon Lycia, Nr. 145 Eudaemus Patris. In der griechischen Sammlung des Theodor Lector, die 165 Bischöfe zählt, stehen die genannten Bischöfe Nr. 151 und 152, im syrischen Text in Index Coenobii Nitriensis (zählt 218 Bischöfe) in Nr. 156 'wdmws d. P'ṭ'rwñ, bei Ebedjesu (221 Bischöfe) Nr. 158 'dwn d. Lw'kj', Nr. 159 'wdmjs d. Pṭr'. In der armenischen Liste (211 Bischöfe) steht Nr. 149 *Eudomos i Patoronē*. Die späte arabische Liste mit 318 Bischöfen kommt nicht in Betracht. Wir sehen, daß die koptische Liste in der Zählung um ungefähr sechs bis acht Nummern voraus ist. Dies beruht, wie wir noch darlegen werden, darauf, daß der Kopte eine Anzahl sonst nicht genannter Bischofsnamen bringt. In der Reihenfolge stimmt die koptische Liste im wesentlichen mit den übrigen Listen überein. Aus diesen Tatsachen ist zu schließen, daß die Liste des Kopten wie die übrigen Listen rund 220 Namen enthalten hat.

Wie erklären sich nun seine Behauptungen, daß 318 Bischöfe anwesend waren und nur die okzidentalischen Namen mit weniger Sorgfalt aufgezeichnet wären? Wie aus der obigen Übersetzung zu ersehen ist (S. 23), folgt auf den Satz: Diese haben sie verworfen, nämlich die 318 versammelten Bischöfe . . . gar nicht, wie man erwarten 'müßte, die Liste, sondern noch eine Auseinandersetzung über die Lehre des Sabellius. Dann erst heißt es wieder (S. 24): Über den Glauben aber schien es so den auf der großen Synode Versammelten gut, und sie unterschrieben den orthodoxen Glauben, nämlich die Bischöfe, in folgender Weise. Jeder einzelne von den Bischöfen aus jeder einzelnen Stadt und ihren Provinzen: So glaube ich . . . Erklärung der Bischöfe der Synode von Nicäa über den Glauben. Dieses sind die Namen der Bischöfe, welche unterschrieben haben. Diese waren versammelt in Nicäa, welche unterschrieben haben den orthodoxen Glauben. Aus Spanien usw.

Es muß auffallen, daß hier die Anzahl der Bischöfe nicht genannt wird, daß ferner die erste Einleitung neben dieser

ausführlichen Einleitung zur Liste überflüssig erscheint. Mit Hilfe einiger lateinischer Versionen klärt sich dies auf: Die zweite Einleitung ist die offizielle; sie spricht nicht von der Zahl noch von dem Fehlen der okzidentalischen Bischöfe. Der koptische Schriftsteller übernahm diese Liste, die wir im folgenden L nennen wollen, wörtlich. Er fand in dieser Liste, daß fast gar keine okzidentalischen Bischöfe genannt waren, aus traditionellem Gebrauch hielt er die Zahl 318 fest; er vermutete nun, daß die fehlenden Bischöfe Okzidentalern gewesen seien; für das Fehlen gab er die Erklärung, daß bei ihnen kein Streit über die in Frage stehende Glaubenssache war. Die übrigen Versionen liefern den Beweis für die Richtigkeit dieser Annahme. In der Mehrzahl der Listen ist überhaupt keine Zahl angegeben; die Einleitung lautet einfach: *Incipiunt nomina episcoporum et prouinciarum (II)*. Besonders fällt die Auslassung der Zahl in der langen Einleitung der *collectio Hispana Tolet. XV, 16 XV, 17* auf. Hier heißt es: *Haec sunt orientalium episcoporum nomina, qui conuenerunt Nicaea ad sanctum et magnum concilium de diuersis prouinciis seu ciuitatibus, quorum nomina infra sunt subscripta absque Italiae et Hispaniae, quorum nomina in exemplaribus, ex quibus haec descripta sunt, non habebantur, nec Galliae, nec Africae, nisi solus Osius Hispaniensis episcopus de ciuitate Corduba Baeticae prouinciae et presbyteri urbis Romae, id est Bicon et Vincentius, qui pro episcopo suo Siluestro subscripserunt, et orientales siue totius orbis episcopi temporibus Constantini XIV calendas Iulias era CCCLXII¹⁾*. In der *collectio Coloniensis* heißt es am Schluß: *Explicit expositio synodi Nicaeni episcopi CCC*, in der *coll. Corbeiensis*: *Nomina episcoporum CCXVIII de prouinciis XXVIII*. In den 23 lateinischen codices, von denen einige noch mehrere Varianten haben, hat nur die *collectio Hispana* und *Hadriana*, die durch sechs bzw. sieben Codices vertreten sind, die Zahl 318: *Et subscripserunt CCCXVIII, qui in eodem concilio conuenerunt*. Da die griechischen, armenischen und syrischen

¹⁾ cf. Fr. Maassen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des kanonischen Rechts*. 1876. I, S. 667.

collectiones keine Zahlenbenennung haben, müssen wir die Zahl 318 in der *collectio Hispana* und *Hadriana* als späteren Einschub annehmen. Daraus ergibt sich also auch eine Bestätigung für die Annahme, daß die Zahlenbenennung beim Kopten nicht in die offizielle Liste gehört.

Für die merkwürdige Behauptung, daß die okzidentalischen Bischöfe nicht genannt worden sind, und die Erklärung für diesen Mangel können wir ebenfalls aus lateinischen Versionen Beweise bringen. „In mehreren Sammlungen findet sich eine historische Notiz, die, wie nicht zu bezweifeln, dem Griechischen entlehnt ist. Dies beweist einmal der Umstand, daß diese Notiz in zwei Gestalten vorkommt, deren Abweichungen voneinander zum Teil nur daraus erklärt werden können, daß sie verschiedene Übersetzungen eines und desselben Textes sind. Es wird dies zweitens dadurch bewiesen, daß Gelasius von Cyzicus in seiner Geschichte des Konzils von Nicäa (l. II c. 26) der Hauptsache nach die gleiche Notiz über seinen Kodex bringt. Die eine dieser beiden Fassungen ist in der Quesnellischen und in der Sammlung des Theodosius Diaconus, die andere in der Sammlung der vatikanischen Handschrift, in dem Veroneser Fragment und in der Hispana vorhanden. In der Sammlung der vatikanischen Handschrift steht sie vor der metrischen Vorrede und dem Symbol, in allen übrigen nach dem Symbol“²⁾). Da wir die Texte für die literarischen Beziehungen noch benötigen, müssen wir sie im Urtext wiedergeben.

Kopte (Übers. S. 36).	Gelasius (l. II, 27, 7—9) (Kirchengesch. p. 103/104).	Quesnellische Sammlung.	Hispana.
ται τε τπιστις ι̅τατ- καας εγραι̅ ι̅σι ι̅νειοτε. ι̅ορπ̅ μεν ε̅τ̅θε̅ τ̅ι̅ι̅τ̅ρε̅ϗ̅ιο̅τα̅ ι̅αρ̅ιος̅ ε̅ϗ̅ω̅ω̅ω̅ω̅ος̅ ε̅ι̅ϗ̅ι̅ρ̅ε̅ ι̅ι̅π̅κο̅τε̅ ι̅ε̅ ο̅τ̅ω̅ν̅τ̅ π̅ε̅. α̅τ̅ω̅ ε̅τ̅θε̅ ι̅ι̅ρε̅α̅ι̅ρε̅τι̅κος̅	αὐτῇ ἐστὶν ἡ π̅ισ- τ̅ις, ἣν ἐξέδεντο οἱ ἐν Νικαίᾳ ἄγιοι ἡμῶν πα- τ̅ε̅ρες̅ οἱ ὁρ̅θ̅ό̅δο̅-	<i>Haec est fides quam exposu- erunt patres primum qui- dem adversus Arrium blas- phemantem et dicentem crea-</i>	<i>Haec est fides, quam exposue- runt patres primum qui- dem adversus Arium blas- phemum di- centem creatu- ram esse fili-</i>

²⁾ Maassen l. c. S. 39.

Kopte (Übers. S. 36).

τηροῦ, ετε σαβελ-
λιος πε μεν φωτι-
νος μεν παλός
ἡσαυοσατετε (μεν
ἡμανιχαίος μεν
οταλεντος) μεν
μαρκίων. ατω τῆ-
ἀναθεματιζε
ἡραριετικός πα
ἡτατσωτορ εχῆ
τραθολικῇ ἐκκλη-
σία. πα ἡτατκα-
τακρινε μεν οὐ
ἡσι πῦτῃ μεν τῷ
μεν ἡεπισκοπος
ἡτατσωτορ. ετε πε
ἡαινετραν μεν πε-
επαρχία μεν πε-
πολίσ. ατω πεσπο-
ταίος ἡεραλ
μεν ποτε ατσω-
ταζε εετλαβε ἡη-
αν ἡηρατανατολῇ
ετβεχε μεν (ἡη)
ἡσαπε μεν τ (μεν)
πατ ἡοτετ (ετα) cis
ἡοτωτ (ριχῆ) πα
ετβε ηραριε cis.

Gelasius

(I. II, 27, 7—9)

(Kirchengesch.

p. 103/104).

ἔτοι ἐπίσκοποι,
πρῶτον μὲν κα-
τὰ Ἀρείου βλασ-
φημοῦντος καὶ
λέγοντος κτίσμα
τὸν υἱὸν τοῦ
Θεοῦ καὶ κατὰ
Σαβελλίου τε καὶ
Φωτεινοῦ καὶ
Παύλου τοῦ Σα-
μοσατέως καὶ
Μανιχαίου καὶ
Οὐαλεντίνου καὶ
Μαρκίωνος καὶ
κατὰ πάσης δὲ
αἱρέσεως, ἥτις
ἐπανέστη τῇ κα-
θολικῇ καὶ ἀπο-
στολικῇ ἐκκλη-
σίᾳ, οὗς κατέ-
κρινεν ἡ ἐν τῇ
Νικαίων πόλει
συνηγμένη τῶν
ἀγίων ὀρθόδο-
ξων σύνοδος, ὧν
τὰ ὀνόματα καὶ
τῶν ἐπαρχίων
αὐτῶν ἐστὶν
ὅποτεταγμένα.

Quesnellsche

Sammlung.

tum esse filium
Dei posteaque
adversus om-
nem haeresim
extollentem se
et insurgentem
contra catho-
licam et apos-
tolicam eccle-
siam. Quam
haeresim auc-
toribus suis
damnaverunt
apud Nicaeam
civitatem sup-
radictam
CCCXVIII
episcopi in un-
um congregati,
quorum nomi-
na cum pro-
vinciis suis et
civitatuibus suis
subter annexa
sunt. Sed stu-
diosi servi Dei
magis curave-
runt, Orien-
taliu nomina
conscribere
propterea quod
Occidentibus
non similiter
quaestionem
de haeresibus
habuerint.

Hispana.

um Dei et ad-
versus omnem
haeresim Sa-
bellii, Photini,
Pauli Samo-
sateni, Ma-
nichaei, Valen-
tini, Marcionis
et adversus
omnem omnino
haeresim, si
qua insurrexe-
rit contra ca-
tholicam et
apostolicam
ecclesiam.
Quas omnes
condemnarunt
Nicaeam con-
gregati episco-
pi trecenti de-
cem et octo,
quorum nomi-
na et provinci-
ae conscriptae
sunt. Sed ple-
rique studiosi
servi Dei ma-
gis curam ges-
serunt Orien-
taliu episco-
porum nomina
describere pro-
pter hoc, quod
Occidens non
similiter inqui-
sitionem de
haeresibus ha-
buerit.

Die in der Sammlung der Freisinger Handschrift befindliche Bemerkung: *Haec sunt nomina episcoporum orientalium. Occidentalium vero episcoporum nomina ideo non sunt scripta, quia nulla apud eos de haereticis suspicio fuit* ist offenbar wie die ganz ähnliche Notiz in der Handschrift von Corbie den oben genannten collectiones entnommen¹⁾.

¹⁾ cf. Gelzer S. 3 und 57. Maaßen S. 40.

<i>Index Coenobii Nitriensis</i> ¹⁾ .	<i>Ebediesu Sobensis Index</i> ²⁾ .	(Armenische) <i>Nicaeni concilii nomina</i> ³⁾ .
<i>Expliciunt nomina episcoporum et urbium eorum suntque omnia CCXX, quia nomina episcoporum occidentaliu non sunt descripta.</i>	<i>Nomina episcoporum synodi oecumenici eorumque provinciarum et urbium sicut invenimus. Servi autem Dei, qui omnibus rebus operam dant, quae pertinent ad religionem, diligentissime operam dediderunt ut colligerent occidentaliu nomina. Neque enim inter occidentales quaestio orta est aut dubitatio ulla de fide.</i>	<i>(Hanc fidem professi sunt patres primum contra Aarii blasphemiam dicentis creatum esse dei filium et contra omnes haereticos, Sabellium, Photinum, Paulum Samosatenum, Manichaeos, Valentinianos et Marcionistas et contra omnes haereticos qui adversus catholicam apostolicam se coniunxerunt ecclesiam, quos condemnaverunt in urbe Nicaea postquam congregati sunt, CCCXVIII episcopi, quorum nomina secundum uniuscuiusque provinciam scripta sunt. Verumtamen servi dei maiorem curam contulerunt ad orientaliu episcoporum nomina consignanda; ab occidentalibus enim episcopis non tam acriter de haereticis disputatum est.</i>

Wir werden noch den Beweis bringen, daß die Annahme, die historische Notiz sei aus dem Griechischen entlehnt, richtig ist. Aus der Vergleichung des koptischen Textes mit den obigen Stellen ergibt sich, daß die von allen benutzte gemeinsame Quelle den Bericht über die Okzidentalien gehabt hat. Die Entstehungsursache ist sicher das Bemühen, sich das Fehlen der okzidentalischen Bischöfe und die von der üblichen Zahl 318 erheblich zurückbleibende Zahl der Bischöfe in den offiziellen Listen zu erklären. Wenn die koptische Übersetzung richtig ist, dann war der Urheber der Notiz der Meinung, daß die Okzidentalien gar nicht auf dem Konzil vertreten waren; er hat dann offenbar gar nicht daran gedacht, wie die Differenz in der Bischofszahl zwischen den offiziellen Listen und der Zahl 318 zu erklären sei, vielleicht hat er sich gar nicht die Mühe gemacht, zu zählen, ob tatsächlich die Zahl 318 erreicht wird. Da Gelasius die Notiz über die Okzidentalien nicht hat, scheint der griechische Text, welcher dem Kopten, den lateinischen, syrischen und armenischen

¹⁾ Text und Übersetzung bei Gelzer l. c. S. 116, 117.

²⁾ ebenda S. 119, 120.

³⁾ ebenda S. 184, 185.

Codices vorlag, die Notiz erst später oder in einer anderen, dem Gelasius unbekannten Variante aufgenommen zu haben.

Die koptische Liste zeigt unverkennbar national-ägyptisches Gepräge. Nach der Erwähnung des Hosius von Corduba und seiner Begleiter folgt in der koptischen Liste: Alexandria. Alexander Erzbischof in Alexandria in Ägypten. Dann folgen die Bischöfe Ägyptens, während in allen übrigen Listen Alexander gemeinsam mit den übrigen Bischöfen genannt wird. Der Kopte beginnt dann die Aufzählung nach Provinzen. Ägypten und die Thebais, Libyen und Ober-Libyen, Palästina usw., und fügt jedesmal die Zahl hinzu; diese Zählung findet sich nur noch in den syrischen Versionen. In den lateinischen Listen folgen die Provinzen Ägypten, Thebais, Libya Superior, Libya, Palästina usw.; dieselbe Reihenfolge haben alle übrigen Versionen, nur daß die syrischen und die armenische bloß Libya superior kennen. Die Ausnahmestellung von K zeigt sich auch in der Aufzählung der Bischöfe: „Indes ist die Einreihung der Städte von einem der Landesgeographie nicht vollkommen kundigem Manne gemacht worden. Er teilt das im Delta unweit Alexandrien gelegene Schedia der Thebais zu. Antipyrgos, das zu Libya inferior gehört, führt er in der superior auf¹⁾.“ Wenn K Ptolemais unter die libyschen Bistümer zählt, so zeigt K bessere geographische Kenntniss wie die übrigen Listenverfasser, welche Ptolemais unter die ägyptischen Bistümer rechnen; denn der als Bischof von Ptolemais genannte Secundus war Bischof in der Pentapolis.

Die starken Abweichungen in der ägyptisch-libyschen Liste machen die Annahme notwendig, daß K eine andere Vorlage gehabt hat als die übrigen Kollationen, und zwar eine bessere. K hat folgende Bischöfe, die in den übrigen Listen nicht genannt sind: Gaius in Panyos, Petrus in Heracleopolis, Dios in Antaeopolis, apok . . . prav . . . Von dem bei K genannten Tiberius in Thmui und Gaius von Panyas

¹⁾ H. Gelzer, *Geographische Bemerkungen zu dem Verzeichnis der Väter von Nicäa*. (Festschrift für Heinrich Kiepert) Berlin 1898. S. 47—61. S. 48.

sagt Gelzer, daß bezüglich der Bischofsstadt der Kopte gegenüber dem Griechen (und den übrigen collationes) im Recht sei: Diese machen nämlich den Gaius zum Bischof von Thmui und den Tiberius zum Bischof von Tuthitis (Tautita)¹⁾.

Die übrigen Unterschiede des Kopten von den Bischofslisten der Griechen, Lateiner, Syrer, Armenier²⁾ sind folgende (von bloßen Namensverderbungen sehe ich in der Regel ab³⁾):

Bei den Bischöfen von Palästina fehlen in K die in der lat., griech., syr. und z. T. in den armenischen Versionen enthaltenen Bischöfe Macarius von Jerusalem, Germanius von Neapel, Maximus von Sebaste, Gajanus von Sebaste. [Der koptische Diodor von Basulon ist nur verderbt aus Heliodor von Zabulon]. Das Fehlen dieser Namen ist aber nur auf den verstümmelten Text zurückzuführen; denn Nr. 27 in K enthält noch mehrere Zeichen dafür, daß ein Bischof von Sebaste ausgefallen ist (*episko* <*pos hēn se*> *bastē*).

Bei den Bischöfen von Phönizien hat der Kopte die in keiner andern Liste erwähnten Synodorus (Zenodorus) von Antarados und Ballaus in Thersea.

Bei den syrischen Bischöfen hat K unterschieden zwischen Syria inferior und Syria superior; alle übrigen, auch die syrischen Versionen, haben diesen Unterschied nicht, Siricus in Cypro bei K und dem Griechen ist Syricius von Cyrus bei den Lateinern, Serecius von Cäsarea beim Armenier. Am Schluß hat der Kopte noch die Bischöfe Manicius von Epimia und Heliconus (Heliconius) von Abala (Abilae), die in den übrigen Versionen nicht vorkommen.

Unter den arabischen Bischöfen sind vier Namen verderbt bzw. ganz unleserlich: Genna[dius von Esbunta, Severus von Sodimon, Sopater von Berita]na, [Severus] von Dionysias].

Zu den Bischöfen von Mesopotamien zählt K auch den persischen Bischof Johannes, den die lateinischen

¹⁾ Gelzer, Geographische Bemerkungen usw. S. 49.

²⁾ Die späte arabische Liste scheidet für eine Vergleichung aus.

³⁾ Zur Richtigstellung der in den meisten Listen verderbten Namen vgl. den *Index patrum Nicaenorum restitutus* bei Gelzer l. c. LX—LVIV.

Versionen [aber nur diese], in einer besonderen Rubrik „Persien“ nennen.

Bei den Bischöfen von Kappadokien hat der Kopte anstatt des in allen übrigen Versionen genannten Timotheus von Cibistra einen Timotheus von Comanon; als Bischof von Comanon nennen die anderen Versionen einen Ambrosius. Am Schluß nennt der Kopte noch Paulus in Spania.

Bei den Bischöfen von Paphlagonien ist der zweite, Petronius von Jonopolis, beim Kopten unleserlich geworden.

Unter den Bischöfen von Asien fehlt in K der letzte, Paulus von Anea.

Von den Bischöfen Phrygiens sind in K die beiden letzten, Eugenius von Eukarpia und Flaccus von Hierapolis verderbt. Einige Versionen nennen auch noch einen Paulus von Apamea.

Bei der letzten Gruppe, den Bischöfen von Pamphilien, ist in K nur noch der Titel und die Zahl erhalten.

Gelzer¹⁾ hat sich gleichfalls für die Annahme erklärt, daß die koptische Liste aus einer vorzüglichen Quelle geflossen ist. Denn die Einwendungen, die man gegen einige dieser nur von K genannten Bischöfe machte, sind hinfällig. Lenormant erklärte z. B.²⁾: Der ägyptische Übersetzer hat für den Harpokrator von Naucratis Alphocranon angegeben, eine monströse Kompilation von Harpocraton und Naucratis. Alphocranon wird aber in zwei Bistümerverzeichnissen der koptischen Kirche angeführt³⁾. Die Stadt steht hier im Verzeichnis der eingegangenen Bistümer, so daß über ihre Lage nichts bestimmt werden kann. Auch die oft in Zweifel gezogene Angabe der Stadt Spania beim Kopten ist richtig. Sie gehört zu Kappadokien und darf nicht mit Spalia verwechselt werden. Wichtig ist ein anderer Einwand Lenormants⁴⁾. Der Bischof Sekundus von Ptolemais, der beim Griechen und Lateiner für Ägypten, beim Kopten für Libyen in Anspruch

¹⁾ l. c. S. LXVI.

²⁾ l. c. S. 261.

³⁾ E. Amélineau, *La géographie de l'Égypte à l'époque copte Paris 1893.* S. 572 und 576; *Alphokranon.* Gelzer, *Geographische Bemerkungen* S. 59.

⁴⁾ S. 209.

genommen wird, ist der Bischof der Pentapolis bzw. der Cyrenaika. Von diesem Bischof aber steht es fest, daß er hartnäckiger Arianer war und das Symbol nicht unterschrieben hat. Der Katalog umfaßt also nicht nur die Bischofsnamen, welche auf dem Konzil unterschrieben haben, sondern alle die, welche dort anwesend waren. Die legendarische Notiz von der Anwesenheit des hl. Geistes, der die 319. Person bei der Abstimmung bildete, gibt uns einen guten Fingerzeig zur Aufklärung, wer die Liste verfaßt hat. Es wird bei dieser Legende erzählt, daß unsere Brüder diese von Hofbeamten gehört haben. Diese Brüder sind zweifellos Mönche, wie auch die ganze Erzählung sich würdig der Apophtegmenliteratur einreihen läßt. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist also der Verfasser der koptischen Liste bzw. deren griechischen Vorlage (es ist auch möglich, daß K Original ist), ein Mönch gewesen, der natürlich nicht in allen Einzelheiten Bescheid wußte. Da die Hofbeamten, welche die obige Erzählung berichteten, sich als Zeitgenossen des Konzils von Nicäa ausgeben, dürfte die Abfassung der Liste nur wenige Dezennien nach dem Nicänum angesetzt werden. Die Liste repräsentiert auch im allgemeinen die provinzielle Einteilung, wie sie i. J. 325 gültig war. Kirchlich ist die alte Einheit Aegyptos festgehalten worden¹⁾. Eine bestimmte Reihenfolge hat der Verfasser der Listen wohl nicht im Auge gehabt. Es tritt indes überall das Bestreben vor, den Metropolen den Vorrang einzuräumen. „Aus Sokrates I 13, 12 geht hervor, daß zuerst Hosius mit seinen Begleitern, dann die Bischöfe von Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, zuletzt die geringeren Bischofsstädte genannt werden²⁾.“ Aus Unwissenheit oder Unachtsamkeit ist dies in unseren Listen nicht streng durchgeführt. Von Interesse ist die Bemerkung Lenormants: Die Notiz über die 318 bzw. 319 Väter, die stehend ihr Votum abgeben, zeigt die Form der Abstimmung beim römischen Senat, besonders die Form der Akklamation, welche man bei feierlichen Gelegenheiten gebrauchte³⁾.

¹⁾ Gelzer, Geographische Bemerkungen S. 54.

²⁾ ebd. S. 51.

³⁾ l. c. 221.

S 7.

Die Kanones.

Erhalten ist nur ein kurzes Fragment des 1. Kanons, ferner Kanon 2 bis 6; doch ist der letzte nicht vollständig. Lenormant hält es l. c. S. 217 für erwägenswert, ob nicht die Kanones erst nachträglich von Alexander von Alexandrien redigiert seien, weil in Kanon 3 steht: „die große Synode“, und sich doch unmöglich das Konzil von Nicäa selbst diesen Beinamen gegeben habe. Auch Revillout hält dies für richtig und beruft sich zur Beweisführung auf eine alte lateinische Vorrede: *Statuit etiam canones XX: quorum auctor maxime praefatus sanctus Alexander episcopus fuit*¹⁾. Man dürfe aber nicht den Alexander, sondern den Athanasius als Verfasser ansehen²⁾. Diese Behauptung ist nicht richtig. Bezüglich des angeblich anstößigen Ausdrucks „große Synode“ hat Batiffol schon Revillout den Vorwurf gemacht, daß er die Terminologie nicht kenne³⁾. Schon der 10. Kanon des Konzils von Antiochia 341, der 7. Kanon von Konstantinopel i. J. 381 nennt sie so. In den 6 Kanones des Konzils von Ephesus sieht man die Väter sich viermal qualifizieren als „heilige Synode“, einmal als „heilige und ökumenische Synode“, einmal als „orthodoxe und ökumenische Synode“.

Revillout hat ferner gegen die Echtheit der nicänischen Kanones eingewendet⁴⁾: „Weder Euseb von Cäsarea noch ein anderer der Autoren, die vor dem Konzil von Alexandrien leben, sprechen von den Kanones von Nicäa. Ausdrückliche Erwähnung geschieht von ihnen nur über die Glaubensdekrete und über die Osterfeier und die meletianischen Streitigkeiten.“ „Man könne wohl sagen, daß dem Inhalt nach die Kanones von Nicäa stammen, dieser Inhalt wurde von den Vätern, die bereits in Nicäa mit getagt hatten, auf der Synode von Alexandria wieder vorgebracht und in die bestimmte und jetzt erhaltene Form gekleidet⁵⁾.“ Ich verweise nur auf

1) *Praefatiuncula ap. Mansi. Coll. conc. l. c. l. p. 655.*

2) Revillout l. c. S. 322.

3) *Revue des l'histoire des Religions (21 année t. 41). Paris 1900. p. 250.*

4) l. c. S. 319.

5) Revillout l. c. 320.

Kanon 11: In betreff derjenigen, welche ohne Not oder ohne Güterkonfiskation oder ohne Gefahr oder dergleichen während der Tyrannei des Licinius gefallen sind...; ebenso Kanon 12, der sich auf lapsi bezieht. Diese beiden Kanones weisen auf das Nicänum hin und wären auf der Synode von Alexandria i. J. 362 zwecklos. Revillout glaubt, daß der Redaktor aus seinem Gedächtnis die Kanones festgestellt habe. Daher sei es ihm passiert, zu sagen, daß bereits ein Gesetz über diesen Gegenstand veröffentlicht worden sei¹⁾. Es ist nicht einzusehen, weshalb sich nicht das Nicänum auf einen früheren Kanon hätte berufen können. Die Behauptung, der 12. Kanon (über die lapsi) könne nur auf die Zeit Julians des Abtrünnigen bezogen werden, ist völlig ohne Beweis. Wenn die Abfassung der Kanones erst auf der Synode von Alexandria geschehen wäre, so bliebe Kanon 7, welcher die Privilegien des Bischofs von Jerusalem in seinen Beziehungen mit den Metropolitane von Cäsarea bestätigte, unverständlich. Denn diese rechtlichen Maßnahmen durch eine Provinzialsynode hätten sicher durch die übrigen Primatialkirchen Widerspruch erfahren. Revillout behauptet, daß ursprünglich nur 19 Kanones im Koptischen vorhanden waren²⁾. Er beruft sich zum Beweise auf eine arabische Version, bei der ebenfalls der 20. Kanon fehlt. Diese arabische Übersetzung erklärt im Anfang ausdrücklich, daß sie aus dem Koptischen stammt. Übrigens fehlt der 20. Kanon auch in der Abkürzung des Rufin, der Gelasiana, Antiquissima, Isidoriana von München (nach Maaßen ist dies die älteste Gestalt), der Gallicana, Gallico-Hispana und vielen anderen. Ob dieser Analogieschluß auf unseren koptischen Text berechtigt ist, entzieht sich der Beweisführung. Als sicheres Ergebnis kann nur gelten, daß es keinen durchschlagenden Grund gegen die bisherige Annahme des nicänischen Ursprungs der 20 Kanones gibt. Allerdings scheint, wie wir im folgenden zeigen werden, der ursprüngliche Text der Kanones nicht mehr wortgetreu erhalten zu

¹⁾ Kanon 19 lautet in der Dionysiana: Was die Paulinianisten anlangt, welche zur katholischen Kirche zurückkehren, so ist durch einen Kanon bestimmt worden, sie wieder zu taufen.

²⁾ Revillout l. c. S. 317.

sein. Für die Untersuchungen kommen nur die griechischen und lateinischen Varianten in Betracht; die syrischen sind ohne textkritische Bedeutung für unsere Frage, da sie auf dieselben griechischen Varianten zurückgehen, welche die griechische Version gibt.

Als äußere Bezeugung für die Echtheit der nicänischen Kanones kommt besonders die Version des Cäcilianus von Karthago in Betracht. Dieser war auf dem Nicänum anwesend und hatte die Kanones mit nach Hause genommen¹⁾. Zitiert wurde seine Sammlung auf dem Konzil von Karthago i. J. 419. Sie ist enthalten in der Dionysiana und der Dionysio-Hadriana. Dieselbe Version mit einigen Abweichungen gibt Theodorus Diaconus, es war eine lateinische Übersetzung einer in der Diözese Aegyptus entstandenen Sammlung²⁾.

2. Kanon.

Die isidorische Version in der ältesten Gestalt und in der Vulgatarezension folgen dem griechischen Texte.

Der Kopte hat wohl den besseren Text erhalten, wenn er vom Katechumenen sagt: „Er möge lange Zeit bleiben, damit man ihn unterrichte, bevor er die Taufe empfängt. Und nachher möge man ihn prüfen“. Der Grieche läßt das Wesentliche: damit man ihn unterrichte, bevor er die Taufe empfängt, weg. Anderseits hat der Grieche den charakteristischen Ausdruck: εἰς κρίμα καὶ παγίδα τοῦ διαβόλου ἐμπέσῃ, der Originalität vermuten läßt. Auch im Schlußsatz scheint der Grieche den ursprünglichen Text besser gewahrt zu haben. Der Kopte hat hier eine wesentliche Verschärfung. Die Androhung des Verlustes der Klerikatswürde, wird bei ihm zur Degradation. Daß übrigens der Kopte eine griechische Vorlage, anscheinend wörtlich, übersetzt hat, zeigen die vielen griechischen Worte (vgl. die Übersetzung). Aus der Wortvariante: „Weise ist das Wort des Apostels (beim Griechen) und „bekannt . .“ bei K kann nichts gefolgert werden“.

¹⁾ Maaßen S. 8.

²⁾ ebd. S. 10.

3. Kanon.

Der Kopte hat nur das strikte Verbot, Frauen in die Häuser von Klerikern aufzunehmen. Es fehlt die Einschränkung des Griechen, die in den beiden lateinischen Versionen noch ausführlicher paraphrasiert wird, wonach gestattet ist, die Mutter oder Schwester oder sonst Unverdächtige ins Haus aufzunehmen. Dieser Kanon muß gerade in der koptischen Fassung Aufsehen erregen. Bekanntlich soll bei den Verhandlungen, ob den Priestern die Ehe zu verbieten sei, der ägyptische Bischof Paphnutius sich gegen das Verbot der Priester-ehe ausgesprochen haben. Es ist aber sicher auffällig, daß in der koptischen Bischofsliste der Name eines Paphnutius nicht genannt wird, daß man gar nicht weiß, welches Bistum er gehabt habe, daß der Kopte, der die Legende von der sichtbaren Anwesenheit des hl. Geistes auf dem Konzil erzählte, nicht auch die Episode des Paphnutius erzählt hat. Da die Liste wohl in Mönchskreisen entstanden ist, wird durch das Fehlen der Erzählung die Behauptung von der Echtheit dieser Legende noch mehr in Zweifel gestellt. Die Mönche dünkten sich schon im 4. Jahrhundert gerade wegen ihrer Ehelosigkeit den weltlichen Klerikern, die meist verheiratet waren, und auch den Bischöfen überlegen. Es wäre ihnen für die Folgezeit ein willkommenes Agitationsmittel gegen den Klerus gewesen, daß ein Bischof sich für die ihnen verhaßte Ehe verwandt habe. Diese Legende halte ich deshalb für sehr unglaubwürdig.

Der 4. Kanon stimmt dem Sinne nach völlig mit dem griechischen Texte überein, nur einige formelle Änderungen in der Satzkonstruktion finden sich bei K.

Im fünften Kanon macht K wieder den Eindruck, die ursprüngliche Form besser gewahrt zu haben. Dies zeigt zunächst der im Griechischen ganz weggefallene Fragesatz, die Milderung des griechischen *ἐνδία* in das allgemeinere Wort „Schuld“; im letzten Satze wird bei K dem Diözesanbischof ebenfalls das Recht der Verzeihung gegenüber einem Schuldigen zugesprochen.

6. Kanon.

ηςωῖτ παρχαιον μαροτυωπε
 εταμην εβολ: και ετρηκνηε
 ατω τλιβτη μη πνενταπολις.
 ρωστε πεπισκοπος παρκοτε
 ηςωπε οτητη εξοτσια αματ
 εροτη εναι τηροτ. επειδη
 ηςωῖτ πε και ηπισκοπος
 ηρωμε. ρομαιος οη παταν-
 φοχια ατω πκесеπε ηπαρχια
 αμειτνος μαροτγαρετ εροοτ
 ρη τεκκλησια.

τὰ ἀρχαῖα ἔδη κρατεῖτω
 τὰ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ
 καὶ Πενταπόλει ὥστε τὸν
 Ἀλεξανδρείας ἐπίσκοπον
 πάντων τούτων ἔχειν τὴν
 ἐξουσίαν· ἐπειδὴ καὶ τῷ
 ἐν Ρώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο
 συνηθές ἐστιν· ὁμοίως δὲ
 καὶ κατὰ Ἀντιόχειαν καὶ
 ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις
 τὰ πρεσβεῖα σώζεσθαι
 ταῖς ἐκκλησίαις.

Die wichtigsten Unterschiede sind folgende: 1. Der Grieche spricht von dem ἐπίσκοπος ἐν Ῥώμῃ, der Kopte gebraucht den Plural. 2. Der Grieche sagt nur κατὰ Ἀντιόχειαν, der Kopte sagt πατανφοχια d. h. dem, welchem Antiochia gehört. 3. Der Grieche sagt nur: τὰ πρεσβεῖα, der Kopte schildert die Privilegien als „Größen“. 4. Der Grieche sagt, die Privilegien müssen gewahrt werden ταῖς ἐκκλησίαις, der Kopte gebraucht den Singular. Der Kopte nimmt das substantivisch gebrauchte Wort **ςωῖτ** (Satzung, Bestimmung) nochmals auf; anscheinend hat das griechische Original zweimal das Wort ἔθος gehabt. Diese Vermutung wird bestätigt durch die Dionysiana. Da diese nach Maaßen die Version des Cäcilianus von Karthago am getreuesten wiedergibt, haben wir hier einen Beweis dafür, daß der Kopte das Original, welches dem Cäcilian vorgelegen hat, am besten erhalten hat. Durch die Wiederaufnahme dieses Wortes erhält aber der ganze Kanon einen veränderten Sinn, indem die Stelle, „da diese Bestimmung auch ist bei den Bischöfen von Rom“, die Form einer Parenthese erhält; der Infinitiv σώζεσθαι verbindet das letzte Satzglied mit dem vorletzten. Der griechische Text muß demnach geändert werden; vor ὁμοίως muß ein Komma gesetzt werden anstatt des Punktes: Τὰ ἀρχαῖα ἔδη κρατεῖτω τὰ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει, . . . ἐπειδὴ καὶ τῷ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἐπισκόπῳ τοῦτο συνηθές ἐστιν,

ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ Ἀντιοχείαν σώζεσθαι ταῖς ἐκκλησίαις, καθόλου δὲ πρόδηλον ἐκεῖνο . . . M. E. will der Kopte beweisen, daß die Primatialstellung Alexandriens ihre Begründung durch die traditionelle Primatialstellung erhält, welche die römischen Bischöfe innehatten *(daher der Plural), und daß diese Stellung in der Gesamtkirche (der Singular) ihre Berechtigung hat. Für Antiochien gilt das Gleiche¹⁾.

Die verschiedenen lateinischen und syrischen Versionen zeigen, daß die Verfasser bestimmte kirchenpolitische Zwecke verfolgten. Die Gallische Sammlung, die sich mehr dem griechischen Original nähert, und die Sammlung der Handschriften von Chieti, die auf eine spätere Ausarbeitung zurückzuführen ist, haben folgenden Wortlaut (die Versionen der Hss. von Chieti gebe ich in Klammern)²⁾.

De primatu ecclesiae Romanae Ecclesia Romana semper habuit potestatem (primatum). Teneat autem et Aegyptus, Libyae et Pentapolis ita (Libyae et Pentapolis ita fehlt bei Hss. von Chieti) ut episcopus Alexandriae harum (harum fehlt bei C.) omnium habeat potestatem, quoniam et Romano episcopo haec est consuetudo. Similiter autem et qui in (in fehlt bei C.) Antiochia constitutus est. Itaque (Itaque fehlt bei C.) et in ceteris provinciis privilegia (C. = primatus) salva sint ecclesiarum (C. = habeant ecclesiae civitatum ampliorum). Ähnlich lauten auch die *Gelasiana*, *Antiquissima* und die von den Legaten zu Chalcedon zitierte Übersetzung. Die alte lateinische Version des Ms. LV von Verona übersetzt: *Antiquam per Aegyptum ac Libyam atque Pentapolim consuetudo servetur ut Alexandrinus*

¹⁾ Carl Schmidt erklärt dagegen zu meiner Analyse (I. II. 20): „Ich glaube nicht, daß der griech. Text des Kopten an 2. Stelle ἔδος gehabt hat, vielmehr ist nur συνῆδός wiedergegeben. Überhaupt hat der Text dem Übersetzer Schwierigkeit gemacht, daher hat er mehr paraphrasiert als übersetzt. Merkwürdig ist, daß er nicht übersetzt: **ΕΠΕΙΔΗ ΠΑΙ ΠΕ ΠΕΩΝΤ ἦΝΕΠ,** auch der folgende Satz ist syntaktisch unbeholfen, vor allem steht **ἁπλῆτης** isoliert, da **μαροϋ γαρεϋ εροοϋ** nicht **ἁπλῆτης** zum Subjekt haben kann. Ohne Zweifel hat der Übersetzer den griech. Text nicht verstanden, und nun sklavisch die Vorlage nach seinem Verständnis wiedergegeben. Ich glaube daher nicht, daß der Text die abweichende Form gehabt hat“.

²⁾ Maaßen I. c. 19.

episcopus horum habeat potestatem quoniam et urbis Romae similis mos est, nec non et Antiochiae . . .

Von den syrischen Versionen sind beachtenswert cod. Mus. Brit. 14528 (= B) und 14529 fol. 41 v. col. 1 = D). Ich gebe B wörtlich und D in Klammern¹⁾.

De primatu honoris urbium. Antiquae vigeant consuetudines quae sunt in Aegypto, Libya et Pentapoli, ut episcopo Alexandrino super omnes istas (regiones) (D: Alexandrinae potestatem habeat super has omnes) sit auctoritas; quia (D: quoniam) penes etiam episcopum Romae consuetudo haec est (D: et episcopo Romae haec est consuetudo), et pariter (pariter fehlt bei D) etiam Antiochiae (D: episcopo Antiochiae et in aliis provinciis) imo et in aliis provinciis observetur in ecclesiis prioritas (D: praeCEDentia inter ecclesias) . . .

Es ist sichtlich das Bemühen, vor allem beim Kopten, die Rechte des alexandrinischen Bischofs sicherzustellen. Als Rechtstitel gilt ihm die alte Bestimmung bei den römischen Bischöfen. Den Plural scheint der Kopte angewendet zu haben, um dadurch das Gewohnheitsrecht in der römischen Kirche noch schärfer zum Ausdruck zu bringen. Revillout behauptet, daß die Rechte der Bischöfe von Antiochien und der übrigen Provinzen nur deshalb genannt seien, um dadurch desto besser die rechtliche Stellung des Alexandriners zu stützen²⁾. Diese Auffassung ist dem Textlaut nach nicht richtig. Ein Unterschied in den Ehrenrechten der Primatialkirchen ist nicht gemacht. Schwer zu entscheiden ist die Frage, ob durch Kanon 6 die Rechte der Metropolen gegenüber den Bischöfen größerer Machtgebiete (Provinzen) befestigt werden sollen, wie Maaßen³⁾, Hefele⁴⁾, Hinschius⁵⁾, Philipps⁶⁾,

¹⁾ *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata* ed. J. B. Card. Pitra. t. IV Parisii 1883. p. 455.

²⁾ Revillout S. 323.

³⁾ Fr. Maaßen, *Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen, ein Beitrag zur Geschichte der Hierarchie, insbesondere zur Erläuterung des 6. Kanons des ersten allgemeinen Konzils von Nicäa*. Bonn 1853. S. 30—39: Die politisch-geographischen Verhältnisse von Ägypten, Libyen und Pentapolis zur Zeit des Konzils von Nicäa.

⁴⁾ 1² S. 390 ff.

⁵⁾ P. Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten in Deutschland*. Berlin 1869—1883. Bd. I. S. 538 ff.

⁶⁾ G. Philipps, *Kirchenrecht*. Regensburg 1846 ff. Bd. II. S. 37 ff. 43 ff.

*Lübeck*¹⁾ behaupten, daß also die Bischöfe von Alexandrien und Antiochien schon die Patriarchalrechte über die ihnen untergebenen Metropoliten der einzelnen Provinzen sowie alle Bischöfe ausübten. Nach *R. Sohm* sei allerdings im sechsten Kanon den betreffenden Bischöfen eine höhere Gewalt als die eines Metropolitens übertragen worden, aber diese ἐξουσία des alexandrinischen Bischofs bestehe nur in größeren Machtbefugnissen und einem größeren Machtgebiet; diese Gewalt erstreckte sich jedoch nur auf alle ihm unterstellten Bischöfe, nicht auf Metropoliten der einzelnen Kirchenprovinzen. Solche Metropoliten habe es zur Zeit des Nicänums noch gar nicht gegeben²⁾. *Linck* behauptet geradezu: „Im Gebiet von Alexandrien will der Kanon 6 von Nicänum keinen Metropolitens anerkennen; die ἐξουσία über die Bischöfe wird allein dem Bischof von Alexandrien zugesprochen“³⁾.

Aufgabe unserer Arbeit kann es nur sein, zu ermitteln, ob die koptischen Quellen einen besonderen Beitrag zur Entscheidung dieser Frage liefern. In den Unterschriften der Bischöfe werden die Provinzen mit der Zahl ihrer Bischöfe angegeben. Es heißt: „Aus Ägypten und Thebais sind 15. Aus Libyen und dem anderen oberen Libyen“. Am Schluß die Zahl = 6; dann wird ein deutlicher Abschnitt gemacht: „Folgende sind aus Palästina. Es sind 19“. An der Spitze der ägyptischen Provinzen Ägypten, Thebais, Libya inferior, Libya superior steht Rakote: „Alexandros, der Erzbischof von Rakote in Ägypten“. Dieser ist also der Metropolit über alle folgenden ägyptischen Provinzen. Daß diese einen besonderen Landesmetropolitens gehabt haben, wird nicht gesagt. Kein Bischof außer dem Alexandriner hat einen besonderen Titel; sie unterschreiben nur ihren Namen. Dies geschieht auch beim Bischof von Ptolemais, der später die Würde eines Metropolitens bekleidete. Aber ein Beweis für die Erhebung

¹⁾ *K. Lübeck, Reichseinteilung und kirchliche Hierarchie des Orients bis zum Ausgang des 4. Jahrhunderts. Münster 1903. (Kirchengeschichtliche Studien V.) S. 116 ff.*

²⁾ *R. Sohm, Kirchenrecht. Bd. I. Leipzig 1892. S. 400—411.*

³⁾ *H. Linck, Zur Übersetzung und Erläuterung der Kanones IV, VI und VII des Konzils von Nicäa. J. D. Gießen 1908. S. 60.*

von Ptolemais zum Metropolitensitz für die Zeit des Nicänums kann nicht erbracht werden. Ob man aus der Reihenfolge der Bischofsunterschriften etwas für den Rang der Unterzeichner entnehmen darf, halte ich für fraglich. Nur Eustathius von Antiochia wird als erster bei den Bischöfen der Syria inferior genannt, ebenso Leontius von Caesarea in Kappadozien. Beachtenswert ist dabei, daß Eustathius nicht den Titel ἀρχιεπίσκοπος führt, der dem alexandrinischen Bischof gegeben wird. Man sieht daraus, daß der Kopte nur um die Wahrung der Rechte und Würde seines Landesbischofs besorgt war. Der Bischof von Ephesus, Theophantos, folgt dagegen erst auf Theonas von Cyzicus. Linck behauptet allerdings, daß die Patriarchen von Ephesus, Caesarea, Cappadocia und Heraclea erst künstlich von Maaßen eingetragen seien¹⁾. Der Kopte schreibt dem alexandrinischen Erzbischof die ἐξουσία über sämtliche Bischöfe der ägyptischen Kirchenprovinzen zu; ob diese besondere Metropoliten hatten, ist nicht zu erweisen. Er hat sich nicht um die hierarchische Stellung der nichtalexandrinischen Bischöfe gekümmert; dies beweist besonders die bloße Nennung des antiochenischen Erzbischofs, der in seinem Bereich sicher schon eine Anzahl von Metropoliten hatte; diese werden aber gar nicht erwähnt.

Auch dem antiochenischen Bischof will Sohm eine Metropolitanswürde um die Zeit des Nicänums absprechen²⁾. Hier gibt der Kopte einen wertvollen Fingerzeig. Wie wir oben textkritisch zeigten, muß der Satz ὁμοίως δὲ καὶ κατὰ Ἀντιόχειαν καὶ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρεσβεία σώζεσθαι ταῖς ἐκκλησίαις auch im griechischen Original als Parenthese aufgefaßt werden. Der Redaktor dieser Form legte also vor allem Gewicht auf die Betonung der besonderen Stellung Alexandrias. Dadurch, daß der Kopte das Wort εὐαῖτ noch einmal aufgenommen hat, um für die römische Kirche das Gewohnheitsrecht festzustellen, und unmittelbar darauf Antiochien und die übrigen Provinzen miteinander in Beziehung bringt,

¹⁾ S. 60.

²⁾ l. c. S. 405 f.

wird man nicht umhin können, bei allen diesen Genannten die Bestätigung gleicher Rechtsbefugnisse anzunehmen. Die übrigen Provinzen sind nicht mit Namen genannt; daß nur hervorragendere, besonders privilegierte Bischofssitze in Betracht kommen können (wahrscheinlich wenigstens Ephesus und Caesarea) erscheint nach dem Zusammenhange gesichert. Daß Kanon 6 die Rechte der Metropolen gegenüber dem Bischof von Antiochien sicher stellen will, wie Linck behauptet¹⁾, ist ganz gegen die Tendenz, welche der koptische Redaktor durchblicken läßt. Aus dieser unserer Auffassung des Kanons 6, die im wesentlichen mit der von Maaßen, Hefele, Philipps, Lübeck übereinstimmt, würde sich ergeben, daß ἐπαρχία in Kanon 6 eine andere Deutung im Sinne des Patriarchats, im Kanon 5 den Sinn von Bistümern, im Kanon 4 den Sinn von Metropolen haben. Doch können auch unsere koptischen Kanones noch nicht jeden Zweifel über diese schwierige Frage lösen, die durch Sohms Darlegungen zweifellos besondere Bedeutung erhalten hat.

§ 8.

Sittenregeln für Mönche und Priester.

„Über das Leben der Söhne der katholischen Kirche, besonders aber der Anachoreten“; mit diesen Worten beginnt K den im griechischen enthaltenen Traktat: Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας σύνταγμα διδασκαλίας πρὸς μονάζοντας καὶ πάντας χριστιανούς κληρικούς τε καὶ λαϊκούς²⁾. Der Verfasser gibt zunächst eine Zusammen-

¹⁾ S. 60.

²⁾ P. Batiffol, *Le Syntagma Doctrinae dit de Saint Athanase. Studia patristica. Paris 1890. p. 114—160. Vgl. Mingarelli, Didascalia 318 Patrum Nicaenorum Migne P. G. 28, 1637—1644. Didascalia 318 Patrum pseud-epigrapha, ■ graecis codicibus recensuit P. Batiffol, coptico contulit H. Hyvernât Paris 1887. P. Batiffol, *Canones Nicaeni pseud-epigraphi. Revue archéologique III Ser. t. VI. 1885. (p. 136—141).* Koptisch bei Revillout, armenisch: J. Catargian, *De fidei symbolo quo Armenii utuntur observationes. Viennae 1893.* Bardenhewer III, S. 60 sagt: Daß das Ganze (das Glaubenssymbol und die Sittenlehre) das Primäre ist und nicht etwa eine spätere Kontamination der beiden Teile, darf, wie es scheint, als sicher gelten.*

fassung der „offenkundigen Sünden“, hierauf „der kleineren Gebote“. Bei diesen werden besonders die Fastenvorschriften genau besprochen. Dann folgen verhältnismäßig kurz die Vorschriften für den Priester. Der für die Laien angekündigte Teil fehlt. Möglicherweise ist dies der in den sog. Gnomen enthaltene Kodex. Der griechische Text, den wir der koptischen Übersetzung gegenübergestellt haben, stammt aus der Bibliothek des hl. Markus in Venedig (Marcianus 49. 14 Jahrhundert). Der von Batiffol edierte Text der Didascalie entstammt dem Vaticanus graec. 733. Ende des 15. Jahrhunderts. Bei Batiffol findet sich unter dem Texte des Vaticanus der bereits von Arnold publizierte Text des Vossianus, der einen abgekürzten Text der Didascalia enthält. Über das literarische Verhältnis des Kopten zur Didascalia haben wir bereits in den Paragraphen über die symbolische und dogmengeschichtliche Bedeutung unserer Quellen gehandelt. Wir hatten gezeigt, das K_2 und K_3 nicht unmittelbar von E, der $\xi\chi\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$ $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$ abhängen können, sondern einen griechischen Text (M) zur Vorlage haben müssen. Einige Belege aus dem Kopten, der Didascalia (D), der $\xi\chi\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$ (E), dem Ms. Vaticanus (V) beweisen dies von neuem.

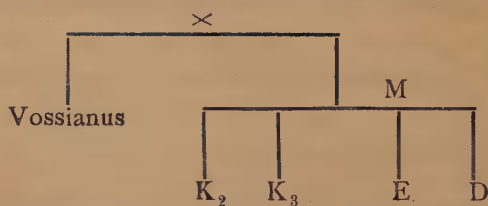
K_2	K_3	E.	D.	V.
Lassen nicht eine Frau zu dir kommen, wie einige, welche ihnen den Namen Geliebte geben. Bald aber, indem sie sich ihm widersetzen, werden sie mehr als verhaßt gefunden und sie werden ihnen ein Ärgernis.	Verkehre nicht mit einer Frau, wie die, welche sie zu ihnen kommen lassen und ihnen den Namen Geliebte geben. Dann aber werden sie ihnen zum Ärgernis.	μη ἔχε γυναῖκα συνείσακτον κα- θ' ἀπερτινὲς ἀγα- πητὰς ἐπέθεντο αὐταῖς ὀνόματα, τάχα (γὰρ) μι- σηται ἐναντίους αὐτοῖς εὐρεθή- σονται	μη ἔχε γυναῖκα συνείσακτον, κα- θ' ἀπερτινὲς ἀγα- πητὰς ἐπέθεντο αὐταῖς ὀνόματα, τάχα μισηταὶ ἐναντίου αὐτοῖς εὐρεθήσονται.	μη ἔχειν γυναῖκα συνείσακτον, κα- θ' ἀπερτινὲς ἀγα- πητὰς ἐπέθεντο αὐταῖς ὀνόματα, τάχα δὲ ἐναντί- ως μισηταὶ αὐ- τοῖς εὐρεθήσον- ται.

K_2 und K_3 stehen wegen der gemeinsamen Stelle: sie werden ihnen zum Ärgernis, in näherer Beziehung. E, D, V,

stimmen fast wörtlich überein. Für das Verhältniß der Kopten zu den Griechen gibt folgende Stelle näheren Bescheid.

K ₂	K ₃	E.	D.	V.
Einmal nur (ἀπαξ ἀπλῶς) möge nicht die Sonne unter- gehen über dir amSabbat ohne Fasten, wenn der Sonntag zu beginnen im Begriff steht, außer dem ein- zigen großen Feste, d. h. dem hl. Pascha.	Nur faste nicht, bis die Sonne untergeht, am Sabbat des be- ginnenden Her- rentages, bis auf die Nacht des Sabbats des großen, hl. Pa- scha.	ἀπαξ δὲ μὴ [νήστευε] ἐπὶ δυσμαῖς [πλήν] ἐν τῇ Νηστείᾳ τοῦ σαββάτου τῆς μεγάλης ἐβ- δόμας.	Ἀπαξ δὲ μὴ ἐπι- δυστέω ὁ ἥλιος ἐν τῇ νηστείᾳ τοῦ σαββάτου ἐπι- φανούσης κυρι- ακῆς, πλὴν τοῦ ένός.	Σάββατον καὶ κυριακὴν μὴ νη- στεύσης, πλὴν τοῦ μεγάλου σαββάτου τοῦ ἁγίου πάσχα.

Die Stelle gibt folgenden Aufschluß: 1. K₂ und K₃ stimmen wieder überein. 2. K₂ und K₃ stehen mit E, D in näherer Beziehung (vgl. das ἀπαξ) bei K₂ und E, D; die Sonne möge nicht untergehen. 3. K₂ und K₃ sind mit V durch die Erwähnung des Pascha verwandt. 4. E, D können nur durch eine Mittelquelle mit V verwandt sein. Es wird dadurch folgende Beziehung, die wir schon bei der Symbolerklärung aufgestellt hatten, bewiesen: K₂, K₃, E und D schöpfen aus einer Mittelquelle M. Diese Quelle ist nun, wie aus den obigen Vergleichen hervorgeht und wie Batiffol ausführlich darlegt¹⁾, durch eine neue Quelle X, mit dem Vossianus verwandt. Es ergibt sich folgendes Schema:



Wir wollen nunmehr versuchen, die Mittelquelle M mit Hilfe der in den vorhergehenden Paragraphen gegebenen Dar-

¹⁾ Batiffol, *Studia patristica* S. 133/134.

legungen näher zu bestimmen. In E und K₃ fanden wir in den Symbolen Zusätze bezüglich der Lehre des hl. Geistes, die schon an das Symbol von Konstantinopel erinnern. In K₃ heißt es (S. 30/31): „Über den hl. Geist glauben wir, daß er ein göttlicher Geist ist, ein heiliger Geist, ein vollkommener Geist, ein Tröster, unerschaffen, ohne Zuwachs, der gesprochen hat durch das Gesetz und die Propheten und die Apostel; er kam herab in den Jordan.“ Batiffol macht die Einwendung: „In diesen Stellen sei nicht die Rede von Konsubstantialität, noch von dem Hervorgehen des hl. Geistes. Es wäre deshalb sehr überraschend, wenn dieser Artikel nach d. J. 381 eingefügt wäre. Die Orthodoxen kürzen nicht die Symbole ab, besonders nicht, um die Ausdrücke ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, oder besser noch ὁμοούσιον πατρὶ καὶ υἱῷ wegzulassen. Von diesen fände sich aber der erste im Symbol des Ancoratus, der zweite im ps.-athanas. Symbol¹⁾.“ Dagegen ist zu erwidern, 1. daß auch das Symbol von Konstantinopel den Begriff ὁμοούσιον πατρὶ καὶ υἱῷ nicht kennt²⁾, 2. daß das ps.-athanasianische Symbol, dessen Ursprung und Abfassungszeit noch immer nicht feststeht, sicher im Orient sehr spät bekannt geworden ist, so daß um das Jahr ± 400 , über das hinaus unsere koptischen Texte nicht gehen, es für den Orient noch nicht in Betracht kommt³⁾. 3. Das ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ πατρὸς haben wir im Symbol von K₃ nachgewiesen. Die oberste Grenze, welche Batiffol zieht, nämlich das Vorhandensein der Theologie des Apollinaris, haben wir auch in den dogmengeschichtlichen Untersuchungen schon erwiesen. Es ist jedoch willkürlich, wenn Batiffol das Jahr 375 mit Sicherheit angibt für das Vorhandensein dieser Lehre. Wir wissen nur, daß in diesem Jahre auf verschiedenen Synoden der Apollinarismus verurteilt wurde. Nach Lietzmann hat Apollinaris bereits nach 352 seine Irrlehren vertreten⁴⁾. Die

¹⁾ Studia patristica S. 138.

²⁾ Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν Πατρὶ καὶ υἱῷ συνπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν.

³⁾ Bardenhewer III, S. 58/59.

⁴⁾ H. Lietzmann, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule. Texte und Untersuchungen* 1. Tübingen 1904. S. 74.

Festlegung der Mittelquelle, M, auf die Jahre 375—381 ist daher nicht angängig. Auch die *ἐκθεσις πίστεως* hat das *ἐκπορευόμενον ἐκ τοῦ πατρὸς*, das wir zuerst in den Auseinandersetzungen des Athanasius finden. Wir konnten nicht mit Gewißheit feststellen, ob hier das Symbol von Konstantinopel oder die Lehren des Athanasius Einfluß ausgeübt haben. Man wird für die Abfassung von M einen größeren Zeitabschnitt, etwa die Jahre 360—390, als wahrscheinlich festlegen müssen.

Batiffol bringt S. 140—142 den Beweis, daß D mit einer Anzahl von Stellen bei Epiphanius¹⁾ sich deckt. Ich halte ferner den Beweis für erbracht, daß das *Syntagma doctrinae ad monachos* die alte Institution der Continentes oder *μονάζοντες* beschreibt. Die Abfassung des Syntagma ist demnach zu verlegen in die Jahre 350—370. Denn bei dem Auftreten des Zönobitismus ist die alte Institution der Continentes, die schon in der Mitte des 4. Jahrhunderts ihrem Niedergange entgegenging, immer mehr verschwunden, so daß die im Syntagma gegebenen Lehren gegenstandslos geworden wären. Von großer Bedeutung für die Datierung ist der Nachweis Batiffols, daß das Syntagma die alte Didache ausgiebig verwendet²⁾. Wichtig ist ferner die Stelle (S. 38): „Laß dich nicht verführen von Markion oder einer anderen Häresie, zu fasten bis zum Abend des Sabbats . . .“ Diese Stelle kann nur zu einer Zeit geschrieben sein, als die Lehre Markions noch von großem Einfluß war. Wir würden damit auf das Ende des 3. Jahrhunderts zurückgeführt³⁾.

Darnach ergibt sich folgendes Bild: Die Urquelle X ist aus der Didache zusammengestellt für die Gemeinschaft der Continentes im 3. Jahrhundert. Aus dieser Quelle flossen V und M, die wahrscheinlich, den Zeitverhältnissen entsprechend,

¹⁾ Migne PG. XLII 829—831. Daß Epiphanius das Syntagma unmittelbar benutzt hat, ist nach Batiffols Beweisführung zwar sehr wahrscheinlich, aber doch nicht ganz gewiß.

²⁾ Batiffol, *Studia patristica* S. 142—148.

³⁾ Ebd. S. 150ff.

das Buch umgearbeitet haben¹⁾. Endlich wurde unter dem Einfluß der neueren Lehren und Häresien das Syntagma geschaffen, das uns jetzt in K₂, K₃, E und D vorliegt. Die unterste Grenze dürfte \pm 400 sein.

Die Symbole sind ebenfalls vor das Konzil von Konstantinopel zu datieren. Der Verfasser selbst ist nicht bekannt. Eichhorn hat vergeblich im Anschluß an Revillout sich bemüht, dem Athanasius bzw. der Synode von Alexandrien i. J. 362 die Abfassung zuzuschreiben, wenn er auch Interpolationen zugibt²⁾. Die Ansicht der Benediktiner, daß wir es mit einem unechten Werke des alexandrinischen Bischofs zu tun haben³⁾, wird jetzt wohl allgemein angenommen⁴⁾. Als Verfasser der *Ἐκδήσις πίστεως τῶν τριακοσίων τῆς πατέρων* haben Kattenbusch und Bonwetsch den Mönch Evagrius Ponticus in Vorschlag gebracht⁵⁾, Bonwetsch weist auch auf den blinden Didymus hin⁶⁾; nur entspreche das scharfe Urteil über die Häretiker nicht der verhältnismäßig milden Art der Polemik des Alexandriners. Hierzu paßt auch die Ortsbestimmung, die Kattenbusch vorschlägt: Man wird am ehesten an Ägypten, d. h. wohl an Alexandria, denken⁷⁾. Sicheres wird sich erst durch Auffindung neuer Quellen bzw. Edierung der syrisch und armenisch erhaltenen Evagriusschriften feststellen lassen.

¹⁾ Batiffol l. c. 460 will erst in der 2. Bearbeitung, V und M, Berücksichtigung der Continentes finden. Dagegen spricht a) daß M und V schwerlich die Umarbeitung so gleichmäßig vorgenommen haben können, wie es die nahe Berührung von K₂, K₃, E, D mit V zeigen, b) daß der Name Markions in den Fastenvorschriften der „Brüder“ vorkommt.

²⁾ Albert Eichhorn, *Athanasii de vita ascetica testimonia collecta. Diss. theol. Halis Saxonum* 1866. p. 15—30. p. 28.

³⁾ Migne G. 28 p. 855.

⁴⁾ Bardenhewer III, S. 60.

⁵⁾ F. Kattenbusch, *Das apostolische Symbol I. Leipzig* 1894, S. 319. G. Bonwetsch, *Die unter Hippolyts Namen überlieferte Schrift über den Glauben. Leipzig* 1907 (TU 31,2) S. 8.

⁶⁾ Ebd. S. 10.

⁷⁾ Kattenbusch S. 317.

§ 9.

Die Gnomen.

Nach einer kurzen dogmatischen Einleitung haben die Gnomen im wesentlichen folgenden Inhalt: 1. Das Verhalten des wahren Christen in der Kirche; 2. Warnung an die christlichen Frauen vor eitlem Schmuck und vor Ärgernis; 3. die Eigenschaften eines wahren Mannes; 4. die Vorzüge der Mutter des Herrn, das Vorbild einer wahren Jungfrau; 5. die Pflichten einer wahren Jungfrau; 6. Warnung vor der Unzucht; 7. Vorbereitung zum Empfange des Abendmahles, Warnung vor dem unwürdigen Empfang des Leibes und Blutes Christi; 8. die Pflichten der christlichen Nächstenliebe; 9. die Erhabenheit und Herrlichkeit Gottes.

In diese Titel läßt sich wohl der ganze Inhalt unterbringen. Lammeyer urteilt über die Gnomen folgenderweise: „Inhaltlich betrachtet sind die Gnomen eines der erhabendsten Denkmäler des christlichen Altertums. In ihrem Stile und ihrer ganzen Anlage nach erinnern sie an die Nachfolge Christi oder ein ähnliches Betrachtungsbuch. Solch erhabenen Schwung des Geistes, solch klassische von den schönsten Schriftstellen durchwobene Diktion der Sprache ist eines Paulus und Chrysostomus würdig. Dieses Feuer der Begeisterung, dieser echte Geist wahrer Gottes- und Nächstenliebe, dieser Pflichteifer, diese Liebe zum Gebete, dieser Opfersinn nebst den grandiosen Hinweisen auf die jenseitige Vergeltung konnten nur von einem ausgesprochen werden, der voll des Geistes Gottes ist und vom heiligen Geiste gleichsam inspiriert wurde¹⁾“. Auch Revillout hält viele Stellen würdig eines Job und Paulus. Diese Einschätzung dürfte nicht allgemeine Zustimmung erfahren; das aber ist sicher, daß die Gnomen, die in ihrer Eigenart an die Didache und Didascalia erinnern, ein wertvoller Beitrag für die Entwicklung und Verbreitung des asketischen Ideals in der alten Kirche sind. In dieser Hinsicht sowie in den einen pädagogischen Geist verratenden Vorschriften überragen die Gnomen zweifellos eine große Anzahl bekannter altchristlicher Schriften, und es ist dringend

¹⁾ Lammeyer l. c. S. 4.

notwendig, daß sie aus der bisherigen Vergessenheit entrissen werden. Eine Erklärung verdient die vielleicht anstößig klingende Ausführung über den menschlichen Samen. Die Stelle wird zunächst dadurch gemildert, daß ein Vergleich vorliegt: Wie ein Landmann seinen Samen nicht auf einen Felsen werfen wird, da er weiß, daß er nicht wachsen wird, so wird kein Verständiger seinen Samen — und was gibt es Kostbareres als der Same des Menschen — einer Hure geben. Ferner bedenke man, wie die Jungfrauen in dem Gastmahl des Olympius über die menschliche Zeugung sprechen, wie in den Schriften verschiedener theologischen Schriftsteller *De virginibus* Gegenstände berührt werden, die heute stark verpönt wären, und man wird die Überzeugung gewinnen, daß das christliche Altertum in dieser Hinsicht nicht sehr zurückhaltend war und unsere Stelle nichts Unwahrscheinliches hat.

Äußerst schwierig gestaltet sich die Frage nach dem Verfasser der Gnomen. Die Pariser Handschrift trägt den Titel: [dies] sind die Kanones der Kirche, welche Hippolytus, der heilige Erzbischof von Rom verordnete. Schon Lammeyer hat gezeigt, daß diese Zurechnung falsch ist¹⁾. Zu erwähnen wäre noch, daß Hippolyt zu den wenigen römischen Bischöfen gehört, die sich in der koptischen und der davon abgeleiteten arabischen Literatur hohen Ansehens erfreuten. Ebenso wenig ist der Titel des Turiner Papyrus: *ἀθανάσιος λόγος* berechtigt²⁾. Im Borgiatext werden sie für Gnomen der heiligen Synode ausgegeben. Lammeyer schränkt die Behauptung Revillouts, daß die Gnomen vom Konzil von Nicäa stammen, dahin ein, daß sie in der Zeit unmittelbar nach dem Konzil entstanden seien. „Denn der Eingang des ganzen Werkes sowie auch der Anfang der Gnomen, die sich beide als dogmatische Reflexion darstellen, kann nur unter dem Eindruck der Anzweiflung der dort hervorgehobenen und von den damaligen Häretikern bestrittenen Wahrheiten der Ewigkeit Gottes, der Gottheit Christi usw. entstanden sein, also in der Zeit unmittelbar nach dem Konzil. Hundert

¹⁾ l. c. 28.

²⁾ l. c. 27.

Jahre nach dem Auftreten des Arianismus hätten diese Ausführungen gar keinen Zweck“¹⁾).

Die dogmatischen Sätze, die sich aus der Einleitung zu den Gnomen herausheben lassen, sind folgende: 1. Gott ist ewig; es gibt kein Geschöpf in der Dreieinigkeit. 2. Gott hat alles geschaffen; den Menschen hat er freien Willen gegeben, der den Menschen die Wahl läßt zwischen Gut und Böse; er erschuf nichts Schlechtes. Alles ist durch seinen Sohn erschaffen. 3. Gott hat die Natur nicht notwendig; er hat sie aus freiem Willen erschaffen²⁾).

Es dürfte kaum gelingen, für diese allgemeinen christlichen Gedanken eine annähernd bestimmte Zeitgrenze zu nennen. Es gibt nur eine Stelle, die man gegen den Arianismus deuten kann: Es ist kein Geschöpf in der Dreieinigkeit, sondern der Herr selbst hat das Weltall geschaffen. Daß der Verfasser damit den Arianismus treffen wollte, halte ich nicht für wahrscheinlich; er hätte dann doch deutlicher sprechen müssen. Ebenso sind die Lehren von der Willensfreiheit und der Schöpfung im 2. Jahrhundert in ihren Grundzügen erörtert worden; man braucht nicht an eine Bekämpfung späterer Irrlehren zu denken. Die Stelle, in der ein besonders ausführlicher Lobpreis auf Maria, die Mutter Gottes, sich findet, läßt sich für eine Zeitbestimmung ebenfalls nicht verwerten. Sie ist zum größten Teil der Apokryphenliteratur entnommen, die im 4. Jahrhundert schon zahlreiche Marienleben aufwies³⁾; der Name „Mutter Gottes“ (θεοτόκος), der mit dem Namen Mutter Christi, Mutter des Herrn wechselt, kann auch nicht mehr die Hinabdatierung in die nach-nestorianische Zeit beweisen; denn seit des Origenes Zeiten war gerade in Ägypten dieser Titel nichts Seltenes mehr; außerdem zeigt der Cod. Borg. an einigen Stellen deutlich, daß spätere Abschreiber das Wort θεοτόκος für den Ausdruck

¹⁾ Lammeyer S. 27.

²⁾ S. Übersetzung S.

³⁾ Besonders benutzt ist die *historia de Nativitate Mariae* c. 6. 10. Über die in orientalischen Literaturen verbreiteten Marienleben vgl. Felix Haase, *Literarkritische Untersuchungen zur orientalisches - apokryphen Evangelienliteratur*. Leipzig 1913. S. 11.

χριστοτόκος oder Mutter des Herrn gesetzt haben. Obwohl viele Berührungspunkte mit der Didascalia, Didache, den Kanones des Basilius und des Hippolyt nachzuweisen sind, ist eine literarische Benutzung dieser Quellen ausgeschlossen; die Berührungen beruhen in gemeinsamen Interessen und Gedanken. Ebenso ist eine literarische Verwandtschaft mit den Diatyposen, die das Konzil von Nicäa verfaßt haben soll, nicht vorhanden. Bei dieser Sachlage ist man bezüglich der Abfassungszeit auf bloße Vermutungen angewiesen; ich halte es deshalb für geraten, gar kein Urteil abzugeben.

Vom Verfasser kann man nur sagen: Er war ein sehr praktischer Mann, der nicht im allgemeinen Theoretisieren und nutzlosen Redensarten für das Seelenheil sorgte, sondern die konkreten Verhältnisse berücksichtigte und kurz und bündig, vielleicht manchmal etwas zu scharf und ironisch (z. B. man verdirbt ein schönes Gesicht durch den Rauch der Lampe) seine Vorschriften und Ermahnungen gibt. Sehr häufig sind Vergleiche und Beispiele aus dem täglichen Leben¹⁾. Man könnte sagen, der Verfasser halte Standespredigten 1. für Frauen und Jungfrauen, 2. für Männer, 3. zur Aufforderung werktätiger Nächstenliebe und zum Streben nach persönlicher Vervollkommenng. Zwar wird die christliche Jungfrau eine weise *μοναχή* genannt; damit ist aber keine Ordensperson gemeint; der ganze Traktat bezieht sich nur auf Laien. Weil einzelne Vorschriften besonders genau sind, scheint der Verfasser eine besondere Gemeinde, in der gewisse Fehler herrschten, im Auge gehabt zu haben. Man wird deshalb auch einen Bischof oder den geistlichen Leiter einer größeren Gemeinde als Verfasser anzusehen haben.

Die Annahme Lammeyers, daß das ursprüngliche Werk in griechischer Sprache abgefaßt war²⁾, ist nicht beweisbar. Denn die Begründung, daß wir dies aus sprachlichen Rücksichten annehmen müssen, ist nicht stichhaltig: Auch in

¹⁾ Um die Gefahr, welche der Jungfrauschaft durch Zusammenwohnen mit einer verheirateten Frau droht, zu schildern, gebraucht er kurz den Hinweis auf Feuer und Stroh. Wie das kleine Kind durstet nach der Muttermilch, so muß man sich sehnen nach dem Leibe und Blute Christi.

²⁾ a. a. O. S. 26.

ursprünglich koptischen Werken finden sich viele Lehnwörter aus dem Griechischen. In keiner Version³⁾ lassen sich Stellen aufweisen, die aus einer etwaigen Korruption des griechischen Urtextes erklärt werden müßten. Doch scheint eine andere Beobachtung geeignet, die Gnomen in Beziehung mit dem Syntagma zu bringen und daraus den griechischen Ursprung wahrscheinlich zu machen. Der Titel im Syntagma lautet nämlich: σύνταγμα διδασκαλίας πρὸς μονάζοντας καὶ πάντας χριστιανούς κληρικούς τε καὶ λαϊκούς. Im Syntagma erhalten aber nur die μονάζοντες und κληρικοί ihre Anweisungen. Es legt sich die Frage nahe, ob nicht die Gnomen, die sich an die λαϊκοί wenden, die Fortsetzung des Syntagma sind. Einige stilistische Beobachtungen sprechen für diese Annahme. Der Schriftsteller wendet sich z. B. immer unmittelbar an seine Leser; du, o Priester, die Ermahnungen erfolgen stets in der 2. Person singularis oder plur. In den Gnomen heißt es: ihr Brüder, meine Geliebten (S. 106). Die Behauptung (S. 66), dies sind die Gebote für die Söhne der Kirche, nämlich für die Mönche und die Enthaltamen und dann für die Christen, welche in einer reinen Ehe leben, entspricht nicht dem Inhalt des Syntagma, welches fast nur Vorschriften für Mönche gibt. Möglicherweise gehören die Christen, die in reiner Ehe leben, einem besonderen Stande der ἐγκρατεύοντες an. Mit den λαϊκοί, die auch im Titel erst nach den Priestern genannt sind, beschäftigen sich ausschließlich die Gnomen. In den Sentenzen des Evagrius Ponticus befinden sich zwar viele, im Inhalt mit den Gnomen verwandte Gedanken, besonders über die Jungfrauen; doch läßt sich ein zwingender Beweis für die Autorschaft des Evagrius nicht erbringen.

§ 10.

Entstehung und Abfassungszeit der koptischen Quellen.

Die Quellen geben sich im Titel, in mehrfachen Wendungen und am Schluß als Aktenstücke des Konzils von Nicäa aus.

³⁾ Vgl. die gute Variantensammlung bei Lammeyer S. 52 ff.

Wir haben im Laufe der Untersuchungen gezeigt, daß besonders die dogmengeschichtlichen Tatsachen die Nichtigkeit dieser Behauptung erweisen. Die Annahme derer, welche an das Vorhandensein von Konzilsakten glauben, findet durch die koptischen Akten keine Bestätigung.

Revillout versuchte in ausführlichen, mit großer Gelehrsamkeit geführten Untersuchungen den Beweis zu erbringen, daß die koptischen Quellen die echten Akten der Synode von Alexandrien seien, die im Jahre 362 unter dem Vorsitz des Athanasius gehalten wurde. Diese Aktensammlung sei identisch mit dem Synodikon des Athanasius, das uns bisher verloren war. Loeschcke, der sich bemüht hatte, das Synodikon zu rekonstruieren, und der auch die koptischen Akten untersuchen wollte, wäre wohl nach einigen Bemerkungen in seinen Untersuchungen zum gleichen Ergebnis gelangt. Wir haben schon gezeigt, daß das Synodikon ein völlig unfaßbares Gebilde ist. Gegen die Annahme, es handle sich um die Akten der Synode von Alexandrien, sind folgende Tatsachen ausschlaggebend. 1. Es wird nirgends erwähnt, daß die Synode zu Alexandrien stattfand, nirgends wird die berühmteste Persönlichkeit jener Zeit, Athanasius, hervorgehoben. Revillout behauptet, daß eben nur (nach Sokrates) die Synode von Alexandrien die Bestimmungen des Nicänums habe befestigen wollen. Man muß dann fragen: Warum werden nicht der Osterstreit und das melitianische Schisma, die in den Verhandlungen zu Nicäa einen breiten Raum eingenommen haben, behandelt? 2. Von den Verhandlungen zu Alexandrien, besonders dem wichtigen Briefe an die Antiochener, wird nichts gesagt. 3. Die Lehren über den hl. Geist und die vollkommene Menschheit gehen über das Jahr 362 hinaus. Ich nehme dabei die Lehren von den *τρεῖς ὑποστάσεις*, die Athanasius zwar um jene Zeit als richtig duldete, aber nie selbst gebrauchte, aus, weil sie im Kodex von Turin fehlen. 4. Die Disziplinarvorschriften für die Mönche und die Gnomen, die einen großen Teil der Quellen ausmachen, sind weder zu Nicäa noch zu Alexandrien erlassen worden. Der Beweis kann nicht erbracht werden, daß wir es mit offiziellen Akten eines Konzils zu tun haben.

Gleichwohl halte ich den Titel, „die Synode von Nicäa“ nicht für unberechtigt. Es ließ sich nachweisen, daß das Symbol, die Unterschriften der Väter, die Kanones einen Text aufweisen, der z. T. besser ist als der griechische. Ich wies ferner nach, daß diese Quellen alexandrinisches Gepräge trugen. Aus diesen Tatsachen ist zu schließen, daß wir alte, glaubwürdige Quellen über das Nicänum vor uns haben. Über den Verfasser läßt sich nichts Sicheres feststellen. Dies gilt aber nur für die oben genannten Teile. Die dogmengeschichtlichen Erörterungen führen in die zweite Hälfte oder besser ins letzte Drittel des 4. Jahrhunderts; die Disziplinarvorschriften und Gnomen dürften in die gleiche Zeit zu datieren sein; sicheres läßt sich nicht sagen.

Wir haben nunmehr noch die äußere Bezeugung zu untersuchen. Revillout beruft sich darauf, daß der Kodex, in welchem unsere Mss. stehen, unbedingt in der Zeit des Bischofs Theophilus von Alexandrien zusammengestellt sei; denn es fänden sich in ihm keine Werke Cyrills¹⁾. Dieser Beweisgrund dürfte schwerlich einleuchten. Ferner werde Theophilus niemals der Titel **καταρτιος**, der allen Verstorbenen gegeben wurde, erteilt. Auch Johannes von Konstantinopel habe noch gelebt, deshalb werde er nicht „Goldmund“ genannt. Bekanntlich ist dieser Name erst im 6. Jahrhundert glaubwürdig belegt, Nilus († 430) nennt seinen Lehrer Johannes „einen wahren Goldfluß“²⁾. Auf einem Blatte des Turiner-Kodex befindet sich folgende Widmung: Weihegabe, für die eine Frau Sorge getragen hat, . . . sie hat sie niedergelegt an diesem Orte des hl. Johannes Baptista für das Heil ihrer Seele und des verstorbenen Gatten. Revillout glaubte, daß die Frau eine Bibliothek an der Kirche des hl. Johannes gegründet habe, alle Dokumente in dieser seien vor der Zeit des Theophilus. Er muß jedoch selbst zugeben, daß ein Ms.

¹⁾ *Journal asiatique* 1873 VII. Série I, 217.

²⁾ Ahrens-Krüger, *Zacharias Rhetor*, Leipzig 1899 p. 300 Anm. 42, 18. Vgl. S. 124. A. Naegle, *Die Bedeutung des hl. Johannes Chrysostomus in der Literatur*. „Kultur“ Wien 1908. Bd. IX, S. 144. F. Haase, *Patriarch Dioskur I, von Alexandria*. Breslau 1908. (Kirchengeschichtl. Abhandlungen 6. Bd.) S. 155 Anm. 1.

ein Datum trägt, das uns in die Zeit kurz vor das 1. Ephesinum führt. Die Art und Weise, wie Revillout eine äußere Bezeugung für unsere Quellen finden will, läßt seine ganze Methodik in wenig günstigem Lichte erscheinen.

Eine zuverlässige Bezeugung gewinnen wir bei Gelasius Cyzicenus. Ich gebe die Stelle zugleich mit der koptischen Parallele bei K₁ (s. S. 23). I. II 28, 1 – 9 (Gelasius Kirchengeschichte 103, 104).

Αὕτη ἐστὶν ἡ πίστις, ἣν ἐξέθεντο οἱ ἐν Νικαίᾳ ἅγιοι ἡμῶν πατέρες οἱ ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι. πρῶτον μὲν κατὰ Ἀρείου βλασφημοῦντος καὶ λέγοντος κτίσμα τὸν Υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ κατὰ Σαβελλίου τε καὶ Φωτεινοῦ καὶ Παύλου τοῦ Σαμοσατέως καὶ Μανιχαίου καὶ Οὐαλεντίνου καὶ Μαρκίωνος καὶ κατὰ πάσης δὲ αἵρέσεως, ἥτις ἐπανεστὶ τῇ καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ ἐκκλησίᾳ. οὗς κατέκρινεν ἡ ἐν τῇ Νικαέῳ πόλει συνηγμένη τῶν ἁγίων ὀρθοδόξων σύνοδος, ὧς τὰ ὀνόματα καὶ τῶν ἐπαρχιῶν αὐτῶν ἐστὶν ὑποτεταγμένα.

Dies ist der Glaube (πίστις), welchen sie, nämlich unsere Väter, aufgerichtet haben. Zuerst (eingeschaltet μὲν) wegen der Lästung des Arius, welcher vom Sohne Gottes sagt, daß er ein Geschöpf sei, und wegen aller Häretiker, welche sind

Sabellius und Photinus und Paul von Samosata, und die Manichäer und Valentios und Markion. Und wir verdammen die Häretiker, welche sich versammeln außerhalb der katholischen Kirche. Diese haben sie verworfen nämlich die 318 versammelten Bischöfe. Diese sind ihre Namen und ihre Bezirke und ihre Städte.

Die in K₁ folgende Bemerkung: Und die eifrigen Diener Gottes bemühten sich, die Namen derer aus dem Orient aufzuschreiben [weil die Okzidentalien wegen ihrer Rechtgläubigkeit nicht nötig hatten, zusammenzukommen], hat Gelasius nicht. Diese Stelle zeigt: 1. Gelasius muß einen (griechischen) Text benutzt haben, der wahrscheinlich auch die Vorlage für K₁ war. 2. Der Kopte hat einzelne Namen nicht recht verstanden: Valentios, die Manichäer. 3. Die griechische Vorlage hat noch nicht die Zahl 318 gehabt. Deshalb hatte der Grieche auch nicht die Bemerkung: Und die eifrigen Diener. . . Erst als die Zahl 318 eingeschoben wurde, fühlte man das Bedürfnis, das Fehlen

von ca. 70 Bischöfen zu erklären und erfand die Legende, daß nur die orientalischen aufgeschrieben waren. 4. Die fast wörtliche Übereinstimmung zeigt uns, daß K₁ den griechischen Text gut wiedergegeben hat.

Dieselbe Stelle finden wir z. T. in verschiedener Gestalt in den Kanonessammlungen. Fast wörtlich übereinstimmend heißt es in der collectio Hispana: *Haec est fides, quam exposuerunt patres primam quidem adversus Arium blasphemum dicentem creaturam esse filium Dei et adversus omnem haeresem Sabellii, Photini, Pauli Samosatani, Manichaei, Valentini, Marcionis, et adversus omnem omnino haeresem, si qua insurrexerit contra catholicam et apostolicam ecclesiam. Quas omnes condemnarunt Nicaeam congregati episcopi trecenti decem et octo, quorum nomina et provinciae conscriptae sunt. Sed plerique studiosi servi Dei magis curam gesserunt Orientalium episcoporum nomina describere propter hoc quod Occidens non similiter inquisitionem de haeresibus habuerit.*

Hier finden wir also schon den Zusatz wie bei K₁; es muß also eine griechische Quelle der Ursprung dieser Legende sein. In der römischen Sammlung des Papstes Gelasius werden bei der obigen Stelle die Namen der Häretiker ausgelassen. Auch in anderen Sammlungen findet sich die nämliche Stelle.

Möglich ist es, daß auch Maruta von Maipherkat in seinem dunklen Berichte über nicänische Akten von unsern koptischen Texten bzw. der griechischen Vorlage wußte; beweisen läßt es sich nicht. Für das Syntagma an die Mönche soll Epiphanius eine äußere Bezeugung bieten; wir haben oben S. 9 gezeigt, daß sich ein sicherer Beweis für die Bezeugung des jetzt vorliegenden Syntagmas nicht erbringen läßt.

Revillout hat bei verschiedenen Gelegenheiten in seinen Untersuchungen eine arabische Übersetzung herangezogen, die getreu nach dem Turiner Texte gearbeitet ist. Die Zeit der Übersetzung läßt sich jedoch nicht datieren, kommt also für die äußere Bezeugung nicht in Betracht.

§ II.

Ergebnisse.

1. Die koptischen Quellen sind weder offizielle Akten des Konzils von Nicäa noch der Synode von Alexandrien.
2. Die koptischen Quellen bestehen aus verschiedenen Teilen, die erst allmählich zu einem Korpus zusammengefügt worden sind.
3. K_1 ist eine ziemlich getreue Übersetzung alter, griechischer Quellen über das Konzil von Nicäa. Symbol, Bischofskatalog und Kanones weisen einen zum Teil besseren und ursprünglicheren Text auf als die vorhandenen griechischen Quellen. Gelasius Cyzicenus und mehrere Kanonessammlungen haben Exzerpte aus K_1 aufgenommen.
4. K_2 und K_3 zeigen in den dogmengeschichtlichen Teilen, daß sie nicht vor den Zeiten des Apollinaris von Laodicea und den beginnenden Erörterungen über die Lehre vom hl. Geist verfaßt sind. Ein Einfluß des Symbols von Konstantinopel muß angenommen werden. Die dogmengeschichtlichen Ausführungen bringen nichts Neues.
5. K_2 und K_3 sind Überarbeitungen einer $\xi\kappa\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma \pi\iota\sigma\tau\epsilon\omega\varsigma$, die noch erhalten ist. K_2 gibt den griechischen Text getreuer wieder. Die $\xi\kappa\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$ zerfällt in einen dogmatischen Teil, dessen Entstehungszeit in die Jahre 360—400 gelegt werden kann, und in eine Syntagma an Mönche und Kleriker. Dieses entstand unter Benutzung der alten Didache und wurde für die Mönche der alten Regel weiter ausgeführt.
6. Die Gnomen enthalten einen moralischen Traktat an die christlichen Laien; die Entstehungszeit ist ungewiß, kann aber noch ins ausgehende 4. Jahrhundert gelegt werden. Verfasser der Gnomen und der $\xi\kappa\theta\epsilon\sigma\iota\varsigma$ sind unbekannt.

Namenregister.

- Archelaos** 26.
Arethusa 26.
Arianer 8, 16, 18, 34, 46, 71, 78, 80.
Arius 1, 14, 15, 16, 17, 68, 69, 71, 72, 75, 79, 86, 87, 88, 93, 115.
Arikes 27.
Arirteus 27.
Armenia 27.
Arpokrator 25.
Artemastoros 27.
Asien 27, 91.
Askalon 25.
Asklepas 25.
Athas 25.
Athanasius 2, 7, 8, 9, 15, 17, 46, 67, 69, 70, 71, 76, 80, 82, 105.
Athenasotoros 27.
Atrianupolis 28.
Aulitianupolis 27.
Azotos 25.

Bake 25.
Balanos 26.
Ballais 26.
Bardenhewer 8, 76, 79, 80, 82, 102, 107.
Bareos 27.
Baronius 8.
Basilius 80, 110.
Bassos 26.
Basulon 25, 90.
Batiffol 22, 82, 93, 102, 103, 104, 107.
Benešević 82.
Berenike 25.
Beresia 28.
Beritana 90.

Betos 25.
Bonwetsch 107.
Borgia 1, 3.
Braun 18, 20.
Brontos 27.
Bustron 26.
Bysia 84.

Cäcilien 95, 97.
Caesarea 11, 15, 17, 25, 90, 93, 94, 101, 102.
Calaris 79.
Caspari 80.
Catergian 102.
Cibistra 91.
Comanon 91.
Crum 3.
Cuntz 82.
Cybern 6, 90.
Cyrenaica 92.
Cyrrill 15, 67, 80, 114.
Cyrus (Stadt) 90.
Cyzicus 7, 10, 19, 101.

Dalmatius 10, 11, 15, 17, 18.
Damaskus 25.
Daneon 26.
David (König) 34.
Delmas 83.
Denzinger 80.
Didymus 107.
Dickamp 74.
Dikasios 27.
Dintia 25.
Diodorus 25, 90.

Dionysias 90.
 Dios 25, 89.
 Dioskur 114.
 Dölger 11, 20.
 Domnos 27.
 Dorotheus 25.
 Dranios 28.
 Ebdomasion 27.
 Ebedjesu 84, 88.
 Edessa 26.
 Eichhorn 107.
 Eleutheropolis 25.
 Elias (Prophet) 34.
 Ellatikos 25.
 Elikonos 26.
 Eliu 27.
 Emetsa 26.
 Ephesus 6, 27, 93, 101, 102.
 Epimia 26, 90.
 Epiphanius 46, 69, 72, 73, 76, 79,
 83, 106, 116.
 Erechthios 27.
 Erithrios 26.
 Erotanos 26.
 Esbunta 90.
 Esychios 28.
 Ethulas 26.
 Eudemos 28, 83, 84.
 Eudymon 26.
 Euethios 27.
 Eugenius 91.
 Eukarpia 91.
 Eukromios 27.
 Eularios 27.
 Euphrantion 26.
 Euresios 27.
 Eusebianer 8, 11, 71.
 Eusebius 7, 9, 15, 25, 67, 82, 93.
 Eustathianer 79.
 Eustathius 26, 82, 101.
 Eutechios 27, 28.
 Eutyechianos 26.
 Evagrins 80, 107, 112.

Flaccus 91.
 Frankenberg 81.
 Gabulon 26.
 Gaios 25, 89, 90.
 Gallatia 27.
 Gapetulios 25.
 Gaza 25.
 Gelasius 7, 10, 11, 13, 14, 15, 18,
 19, 20, 86, 88, 89, 115, 117.
 Gelasius (Papst) 116.
 Gelzer 82, 83, 89, 90, 91.
 Gennadios 90.
 Germanus 90.
 Goeppert 9.
 Gorgonios 27, 78.
 Gregorios 25.
 Haase 110, 114.
 Harnack 12, 13.
 Harpokration 91.
 Harpocrator 91.
 Hefele 7, 8, 14, 21, 79, 99, 102.
 Heikel 12.
 Heliconus 90.
 Heliodor 90.
 Heliupolis 27.
 Heraklea 101.
 Heracleopolis 89.
 Herakleos 25, 27, 28.
 Hierapolis 26, 91.
 Hieronymus 10, 82.
 Hilarius 83.
 Hilgenfeld 82.
 Hinschius 99.
 Hippolytus 109, 111.
 Hnes 25.
 Hosius 11, 12, 13, 25, 83, 85, 89, 92.
 Hraphantes 26.
 Hyvernats 4.
 Isaak (Katholikus) 20.
 Isaak (Patriarch) 34.
 Isidor Mercator 21.
 Jacob (Patriarch) 34.
 Jacobus 26.

- Jalon 25.
 Jamnia 25.
 Januarius 25.
 Jempton 27.
 Jeremias 61.
 Jericho 25.
 Jerusalem 15, 80, 90, 92, 94.
 Jesaias 34.
 Job 108.
 Johannes (Baptista) 114.
 Johannes (Bischof) 26.
 Johannes (Chrysostomus) 114.
 Johannes (Evangelist) 46.
 Jonokentos 25.
 Jonopolis 91.
 Jordan 33, 76.
 Josua 34.
 Jovinian 82.
 Julian 94.
 Julius 82.
 Justin 6.
 Jüllicher 18.
K
 Kadara 25.
 Kaisaria 26.
 Kappadozien 17, 26, 78, 91, 101.
 Karbulon 26.
 Karthago 95, 97.
 Kataballon 26.
 Kattenbusch 15, 71, 80, 107.
 Kermanikos 26.
 Kerontios 26.
 Kilikia 26.
 Kois 25.
 Kollania 26.
 Komanon 26, 27.
 Konstantin 11, 12, 82.
 Konstantinopel 9, 16, 67, 76, 77, 80,
 93, 105, 106, 117.
 Korkonios 27.
 Kortube 25.
 Kou 25.
 Kypros 26.
 Kyrion 26.
 Kysikos 27.
 Kytalu 26.
L
 Lalarissa 26.
 Lammeyer 4, 5, 108, 109.
 Lavdikia 26, 27, 77.
 Lazos 26.
 Lebedeff 79.
 Lenormant 2, 21, 81, 83, 91, 92,
 93, 101.
 Leontius 17, 26, 101.
 Libya 25, 65, 89, 91, 98, 99, 100.
 Licinius 94.
 Lietzmann 105.
 Limenon 28.
 Linck 100, 101, 102.
 Loeschcke 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13
 14, 15, 18, 20, 21, 113.
 Longinos 25, 27.
 Lucifer (v. Calaris) 79, 82.
 Lübeck 100, 102.
 Lupus 6.
 Lycia 28, 83, 84.
 Lydia 27.
M
 Maaßen 83, 85, 97, 99, 101, 102.
 Magnos 25.
 Maipherkat 18.
 Makarios 15, 28, 90.
 Makedo 26.
 Makedonianer 9.
 Makedonupolis 26.
 Makrinos 25.
 Mani 17, 23, 87, 115, 116.
 Manicius 90.
 Mansi 19.
 Marcell 74, 75.
 Maria 30, 33, 46, 47, 50, 51, 52,
 74, 75, 110.
 Marikios 26.
 Markion 17, 23, 38, 87, 115, 106, 116.
 Markos 27, 103.
 Maruta 18, 19, 20, 116.
 Mausonet 27.
 Maximianupolis 25.
 Maximos 25, 90.
 Meletius 9, 79.
 Menbe 25.
 Mereas 26.

- Merineus 27.
 Mesopotamia 26.
 Methres 27.
 Metropolis 28.
 Migne 11, 16, 80, 106.
 Mingarelli 102.
 Moses 34.
 Moyses 26.

Naegle 114.
 Narkissos 26.
 Naukratis 91.
 Neapel 3, 4, 6, 28.
 Neokaisaria 26, 27.
 Nicäa 1, 2, 3, 4, 6, 7, 45, 46, 90.
 Niketas 26.
 Nikomachos 26.
 Nikopolis 25.
 Nilus 114.
 Noe 34.
 Nunechios 27.
 Nyssa 78.

Olympius 109.
 Origenes 110.
 Osanon 27.

Palästina 25, 89, 100.
 Palmyra 25.
 Pamphlagonia 27, 91.
 Pamphylia 81.
 Pampon 28.
 Pancharos 27.
 Paneas 26, 89.
 Panepheson 25.
 Panios 25, 89.
 Paphnutius 96.
 Paratonion 25.
 Paris 4.
 Patara 28, 83, 84.
 Patrikios 28.
 Patrophilos 25.
 Paul (von Samosata) 17, 23, 24, 73,
 74, 75, 115, 116.
 Paulinus 26, 78, 79.
 Paulos (Bischofsname) 25, 26, 27, 87.

 Paulus (Apostel) 108.
 Paulus (Bischof v. Anea) 91.
 Paulus (Bischof v. Spania) 91.
 Pelusion 25.
 Pentapolis 65, 72, 89, 92, 98, 99.
 Perioche 26.
 Perperios 26.
 Phlakkos 27.
 Phoenike 25, 90.
 Photinus 1, 17, 23, 30, 32, 46, 73,
 74, 75, 76, 79, 80, 87, 115, 116.
 Phregia 27, 91.
 Pigasos 26.
 Pisidien 28.
 Pistos 27.
 Piteus 27.
 Pitra 2, 99.
 Plusianos 25.
 Pollion 27.
 Polykarpos 28.
 Pompeiupolis 27.
 Ponticus 80.
 Pontos Polemaniacos 27.
 Potamon 25.
 Preuschen 9.
 Persien 91.
 Persinos 26.
 Petronius 91.
 Petros (Bischöfe) 25, 26.
 Petrus (Bischof von Alexandrien) 6.
 Petrus (Bischof von Heraclea) 89.
 Peyron 2.
 Phädon 14.
 Pfättisch 11, 12.
 Phalatos 26.
 Pharbaitchos 25.
 Philadelphia 26.
 Philadelphios 27.
 Philippos 25.
 Philipps 99, 102.
 Philokalos 26.
 Philoxenus 26.
 Phlabianos 26.
 Prokopios 27.
 Ptolemais 25, 81, 89, 100, 101.

- Rakote** 25.
Revillout 2, 4, 93, 94, 99, 107, 108, 109, 113, 114, 115, 116.
Rhodon 27.
Risiane 26.
Rom 1, 20, 25, 65, 97, 98, 99.
Rossi 3.
Rufin 1, 6, 11, 14, 15, 78, 83, 94.
Sabellianer 46, 73.
Sabellius 1, 17, 23, 29, 32, 46, 72, 73, 79, 87, 115, 116.
Sabianos 26.
Sabinos 9, 25.
Sadolon 27.
Salamias 26.
Samaritaner 6.
Samosata 17, 24, 73, 75.
Samuel (Patriarch) 34.
Samusaton 26.
Sanato 27.
Sarapas 27.
Sarapion 25.
Sardis 27.
Schedia 89.
Schmidt 81.
Schwane 76.
Schwartz 9.
Sebaste 25, 27, 90.
Segentos 25.
Sekundos 25, 89, 91.
Seleukia 26.
Seleukios 26.
Selon 27.
Serapion 76.
Serecius 90.
Seukmates 26.
Severus 90.
Sickenberger 18.
Sidon 25.
Sikion 28.
Sirikos 26, 90.
Sirinos 26.
Sirmium 74.
Siut 25.
Skethia 25.
Skythopolis 25.
Smyrna 27.
Sodimon 90.
Sohm 100, 101.
Soilos 26.
Sokrates 9, 11, 13, 14, 82, 92, 113.
Sopator 90.
Sozomenus 14.
Spalia 91.
Spania (Stadt in Kappadozien) 27, 91.
Spanien 24.
Steindorff 67.
Stephanos 26.
Stiglmayr 12.
Stratolios 27.
Synanton 27.
Synodorus 26, 90.
Syria 26, 90, 101.
Takes 25.
Tanton 27.
Tarakias 28.
Tarsus 6.
Taueias 27.
Teanon 26.
Telemachos 28.
Ter Mikaelian 80.
Teuchira 25.
Thadoneus 25.
Thebais 25, 89, 100.
Theodor (diaconus) 95.
Theodore 11.
Theodoros 25, 28, 84, 86.
Theodotos 26.
Theonas 27, 101.
Theophanes 27.
Theophantos 27, 101.
Theophil 9, 78, 114.
Therson 26.
Thyadeira 27.
Tiberios 25, 89, 90.
Timotheos (Apostelschüler) 40.
Timotheos (Bischof) 6, 26, 91.
Thmui 25, 89, 90.
Throidos 25.
Tiospontos 27.

Trapezuntos 27.
 Tripolis 28.
 Turin 2, 3, 4, 5.
 Turner 83.
 Turrianus 19.
 Turrinus 21.
 Tuthitis 90.
 Tyrannos 25.
 Tyrus 25, 79.
 Usin 28.

Valentinus 17, 23, 87, 115, 116.
 Valesius 7.
 Wikenhauser 21.
 Zabulon 90.
 Zenobios 26.
 Zenodorus 90.
 Zenon 25, 79.
 Zoega 1, 2, 3, 4, 6, 81.
 Zopyros 25.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
S 1. Überlieferungsgeschichte der koptischen Quellen	1
S 2. Die Aktensammlung des Konzils von Nicäa	7
S 3. Übersetzung der koptischen Quellen	22
S 4. Symbolgeschichtliche Untersuchungen	65
S 5. Die dogmengeschichtliche Bedeutung der koptischen Quellen	71
S 6. Die Bischofsliste	81
S 7. Die Kanones	93
S 8. Sittenregeln für Mönche und Priester	102
S 9. Die Gnomen	108
S 10. Entstehung und Abfassungszeit der koptischen Quellen	112
S 11. Ergebnisse	117

Band IV enthält folgende Arbeiten:

- Heft 1. Geh. Regierungsrat Dr. Ernst Schweikert, Gymn.-Direktor a. D. in Bonn: Cruquius und der Codex Divaei des Horaz, und Oberstudienrat Dr. Alois Patin, Gymn.-Rektor in Regensburg: Der Aufbau der Ars poetica des Horaz. 1910. VI, 44 u. 41 Seiten. *M* 2,80.
- Heft 2. J. P. Kirsch, o. Univ.-Professor in Freiburg, Schweiz: Die hl. Cäcilia in der römischen Kirche des Altertums. 1910. IV u. 77 Seiten. Mit einer Tafel. *M* 2,80.
- Heft 3. Josef Keßler, Dr. phil. in München: Isokrates und die panhellenische Idee. 1910. 86 Seiten. *M* 2,80.
- Heft 4. Oberstudienrat Dr. Alois Patin, Gymn.-Rektor in Regensburg: Ästhetisch-kritische Studien zu Sophokles. 1911. VIII u. 120 Seiten. *M* 3,60.
- Heft 5. Balthasar Poertner, Dr. theol., Divisionspfarrer in Mülhausen, Els.: Die ägyptischen Totenstelen als Zeugen des sozialen und religiösen Lebens ihrer Zeit. Mit fünf Tafeln. 1911. VI u. 96 Seiten. *M* 3,40.

Band V enthält folgende Arbeiten:

- Heft 1/2. Otto Friebe, Dr. phil. in Breslau: Fulgentius, der Mythograph und Bischof. Mit Beiträgen zur Syntax des Spätlateins. 1911. XXIV u. 200 S. *M* 6,—.
- Heft 3/4. Franz Joseph Dölger, Privatdozent an der Universität Würzburg: Die Sphragis. Eine altchristliche Taufbezeichnung in ihren Beziehungen zur profanen und religiösen Kultur des Altertums. 1911. Mit 2 Tafeln. XII und 206 Seiten. *M* 6,40.
- Heft 5/6. Friedrich Zimmermann, Dr. phil. in Bonn: Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler. 1912. XVI u. 201 Seiten. *M* 6,80.

Band VI enthält folgende Arbeiten:

- Heft 1/2. Theodor Schermann, a. o. Univ.-Professor in München: Ägyptische Abendmahlsliturgien des ersten Jahrtausends in ihrer Überlieferung dargestellt. 1912. VIII u. 258 Seiten. *M* 8,40.
- Heft 3/4. W. H. Roscher, Geb. Hofrat Prof. Dr. phil. h. c. in Dresden: Die hippokratische Schrift von der Siebenzahl in ihrer vierfachen Überlieferung zum erstenmal herausgegeben und erläutert. 1913. XII u. 175 Seiten. *M* 7,—.
- Heft 5/6. P. Tharsicius Paffrath, O. F. M., Dr. phil., Lektor der Theologie in Paderborn: Zur Götterlehre in den altbabylonischen Königsinschriften. Mit einem ausführlichen Register der auf die altbabylonische Götterlehre bezüglichen Stellen. 1913. XVI und 226 Seiten. *M* 9,—.

Band VII enthält folgende Arbeiten:

- Heft 1. Leo Wohleb, Gymnasial-Praktikant in Freiburg i. B.: Die lateinische Übersetzung der Didache kritisch und sprachlich untersucht, mit einer Wiederherstellung der griechischen Vorlage und einem Anhang über das Verbum 'altare' und seine Komposita. 1913. VIII u. 142 Seiten. *M* 6,—.
- Heft 2. Anton Chatzis, Dr. phil. in Leipzig-Athen: Der Philosoph und Grammatiker Ptolemaios Chennos. Leben, Schriftstellerei und Fragmente (mit Ausschuß der Aristotelesbiographie). Erster Teil. Einleitung und Text. 1914. CIV u. 57 Seiten. *M* 5,80.
- Heft 3/4. Anton Baumstark, Dr. phil. in Sasbach (Baden): Die Modestianischen und die Konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe zu Jerusalem. 1915. XII u. 174 Seiten. *M* 5,50.

Band VIII enthält folgende Arbeiten:

- Heft 1. Geh. Regierungsrat Dr. Ernst Schweikert, Gymn.-Direktor a. D. in Bonn: Zur Überlieferung der Horaz-Scholien. 1915. VIII u. 54 Seiten. *ℳ* 2,50.
Heft 2. Otto Th. Schulz, Privatdozent an der Univ. Leipzig: Das Wesen des römischen Kaisertums der ersten zwei Jahrhunderte. 1916. VIII u. 94 Seiten. *ℳ* 3,80.
Heft 3/4. Engelbert Drerup, o. Univ.-Professor in Würzburg: Aus einer alten Advokatenrepublik. (Demosthenes und seine Zeit.) Mit einem Anhang: Der Krieg als Erwecker literarischer Kunstformen. Auch ein Kriegsbuch. 1916. VIII u. 211 Seiten. *ℳ* 6,—.
Heft 5/6. P. Dr. Andreas Evaristus Mader, S. D. S.: Altchristliche Basiliken und Lokaltraditionen in Südjudäa. Archäologische und topographische Untersuchungen. Mit 12 Figuren im Text, 7 Tafeln und einer Kartenskizze im Anhang. 1918. XII u. 244 Seiten. *ℳ* 14,—.

Band IX enthält folgende Arbeiten:

- Heft 1/2. Johann Peter Kirsch, Päpstl. Hausprälat, o. Univ.-Professor in Freiburg, Schweiz: Die römischen Titalkirchen im Altertum. 1918. X u. 224 S. *ℳ* 10,—.
Heft 3. P. Simon Landersdorfer, O. S. B., Dr. theol. et phil. in Abtei Scheyern: Der Βάλλ τετραμόρφος und die Kerube des Ezechiel. 1918. 76 S. *ℳ* 4,60.
Heft 4/5. Otto Th. Schulz, Privatdozent an der Univ. Leipzig: Vom Prinzipat zum Dominat. Das Wesen des römischen Kaisertums des dritten Jahrhunderts. 1919. VIII u. 304 S. *ℳ* 13,—.

Band X enthält folgende Arbeiten:

- Heft 1. Johannes Nikel, o. Univ.-Professor in Breslau: Ein neuer Ninkarrak-Text. Transcription, Übersetzung und Erklärung nebst Bemerkungen über die Göttin Ninkarrak und verwandte Gottheiten. 1918. VIII u. 64 S. *ℳ* 4,—.
Heft 2. Hans Meyer, a. o. Univ.-Professor in München: Natur und Kunst bei Aristoteles. Ableitung und Bestimmung der Ursächlichkeitsfaktoren. 1919. VIII u. 128 Seiten. *ℳ* 9,—.
Heft 3. Max Leky, Dr. phil., Oberlehrer in Zaborze, O.-Schl.: Plato als Sprachphilosoph. Würdigung des platonischen Kratylus. 1919. VIII u. 88 S. *ℳ* 6,60.
Heft 4. Felix Haase, Professor an der Univ. Breslau: Die koptischen Quellen zum Konzil von Nicäa. 1920. IV u. 117 S. *ℳ* 14,—.
Heft 5. Karl Mengis, Dr. phil. in Freiburg i. B.: Die schriftstellerische Technik im Sophistenmahl des Athenaios. 1920. IV u. 139 S. *ℳ* 14,—.

Ergänzungsbände:

- Ergänzungsbd. I. P. Anastasius Schollmeyer, O. F. M., Dr. phil.: Sumerisch-babylonische Hymnen und Gebete an Samaš. 1912. VIII u. 140 S. *ℳ* 4,80.
Ergänzungsbd. II. Ernest Lindl, a. o. Univ.-Professor in München: Das Priestertum u. Beamtentum der altbabylonischen Kontrakte. Mit einer Zusammenstellung sämtlicher Kontrakte der I. Dynastie von Babylon in Regestenform. 1913. X und 514 Seiten. *ℳ* 22,—.
Ergänzungsbd. III. Theodor Schermann, a. o. Univ.-Prof. in München: Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien u. kirchliche Überlieferung. Erster Teil. Die allgemeine Kirchenordnung des zweiten Jahrhunderts. 1914. VIII u. 136 Seiten. *ℳ* 6,—.
— Zweiter Teil. Frühchristliche Liturgien. 1915. X u. 437 Seiten. *ℳ* 18,—.
— Dritter Teil. Die kirchliche Überlieferung des zweiten Jahrhunderts. 1916. VIII u. 175 Seiten. *ℳ* 8,40.

BR210 .A4
Haase, Felix Artur Julius, 1882-
Die koptischen quellen zum Konzil von N

93

Haase, Felix Artur J.

AUTHOR

Die Koptischen Quellen Zum Kon-
TITLE

zil von Nicaea.

DATE
LOANED

BORROWER'S

BR
210
A4

330976

